Jean-Claude Larchet

Ce este Teologia?

Noțiuni de metodologie în practica și în predarea Teologiei Ortodoxe



BASILICA
BUCUREȘTI
2021

JEAN-CLAUDE LARCHET

Ce este Teologia?

Noțiuni de metodologie în practica și în predarea Teologiei Ortodoxe

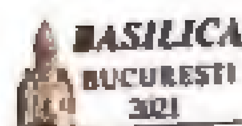


JEAN-CLAUDE LARCHET

Ce este Teologia?

Noțiuni de metodologie în practica și în predarea Teologiei Ortodoxe

TRADUCERE DIN LIMBA FRANCEZĂ
DE **CIPRIAN COSTIN APINTILIESEI**



BASILICA
BUCUREȘTI
2021

Editor:
Preot Mihai HAU

Redactor:
Preot Cristian ANTONESCU

Corector:
Justinian CONSTANTINESCU

Layout și coperta:
Constantina CRISTEA

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Larchet, Jean-Claude
Ce este Teologia : noțiuni de metodologie în practica și în predarea Teologiei Ortodoxe / Jean-Claude Larchet ; trad. din lb. franceză de Ciprian Costin Apintiliesei. - București : Basilica, 2021
ISBN 978-606-29-0439-5

I. Apintiliesei, Ciprian (trad.)

INTRODUCERE

Există puține studii consacrate metodologiei teologiei ortodoxe. Motivul principal constă în faptul că teologia ortodoxă s-a dezvoltat nu ca aplicare a unei metodologii stabilite în prealabil, ci într-o manieră spontană.

Acesta este cazul teologiei ortodoxe tradiționale, așa cum este ea întâlnită la Părinți, teologie ce s-a constituit în funcție de diversele nevoi ale Bisericii (în special catehetice, exegetice și apologetice) și s-a transmis în mod esențial prin mimetism, în respectul Tradiției, adică pe linia și în duhul Părinților.

Tot acesta este și cazul teologiei ortodoxe moderne care, în unul din curentele ei importante – cel al „filosofiei religioase" –, a suferit, în urma unui proces la fel de mimetic și de multe ori inconștient, influențele teologiei catolice și ale teologiei protestante[1], uneori chiar și influențe filosofice sau spiritualiste[2] străine

[1] Așa cum arată Părintele G. Florovsky în cartea *Les voies de la théologie russe*, Éd. L'Âge d'Homme, Lausanne, 2001, aceste influențe erau deja perceptibile în secolul al XVI-lea și nu au încetat să se exercite în continuare, în mod alternativ.

[2] Precum cele ale sofiologiei inspirate de J. Böhme și ale curentului „ezoteric".

creştinismului[3]. Cel de-al doilea caz a dat naştere la tensiuni şi clarificări de ordin metodologic: în acest fel, opera Părintelui George Florovsky s-a dezvoltat în mare parte ca o critică a ceea ce el considera o alterare şi chiar o alienare a teologiei ortodoxe, şi ca un impuls la restituirea identităţii acestei teologii[4]. În paralel, alţi autori ortodocşi au acţionat în acelaşi sens, dar într-o manieră mai puţin sistematică, adică prin observaţii preliminare sau suplimentare, oferind în special un exemplu prin propriile scrieri despre ceea ce ei considerau a fi un mod corect – adică în conformitate cu Tradiţia ortodoxă – de a „teologhisi". Aceste clarificări n-au împiedicat, totuşi, să subziste curentul inspirat de teologia şi filosofia occidentale. Unele tendinţe ale acestui curent chiar s-au accentuat prin contactele tot mai strânse dintre teologii ortodocşi şi teologii catolici şi protestanţi sub influenţa mai multor factori: dezvoltarea relaţiilor ecumenice în partea a doua a secolului al XX-lea; înmulţirea schimburilor universitare în cadrul colocviilor internaţionale; deschiderea frontierelor de către ţările din fostul bloc comunist şi, în consecinţă, accesul mai uşor la literatura occidentală şi facilitarea accesului studenţilor din ţările ortodoxe la facultăţile de teologie catolice şi protestante sau la cursurile de formare religioasă ale instituţiilor universitare occidentale; formarea unui anumit număr de profesori din instituţiile ortodoxe de învăţământ la facultăţile catolice şi protestante

[3] Referitor la istoria şi forma acestor influenţe, a se vedea G. Florovsky, *Les voies de la théologie russe.*

[4] A se vedea J-Cl. Larchet, *„En suivant les Pères...". La vie et l'œuvre du Père Georges Florovsky*, Éd. du Syrtes, Geneva, 2019.

din Europa de Vest; invitarea frecventă a profesorilor acestor facultăți în instituțiile ortodoxe de învățământ; în sfârșit, armonizarea cursurilor universitare în cadrul „sistemului Bologna". Observăm, astfel, în centrele de formare (Seminarii și Academii teologice) o instalare și o influență din ce în ce mai mare ale metodologiilor provenite din catolicism și din protestantism în diverse domenii ale teologiei ortodoxe. Sigur, un rol în acest proces au jucat și anumiți factori inițiați de către lumea occidentală: mondializarea, care se traduce în toate domeniile printr-un fenomen de globalizare în care se șterg frontierele și identitățile (doar că acest fenomen nu se concretizează printr-un mixaj al elementelor aduse împreună, ci printr-o uniformizare în profitul exclusiv al elementelor occidentale, a căror putere este dominantă); valorizarea științei și deci a metodelor științifice, sau pretinse astfel, care s-au impus, plecând de la științele fizice și biologice, în domeniul „științelor umane", apoi în diferitele ramuri ale teologiei (acestea au fost apropiate cât mai mult de științele umane și uneori, reduse la ele); fascinația exercitată de multe secole de Occident asupra țărilor din Est și din Balcani, victime ale unui complex de inferioritate, greu de definit, dar real.

Introducerea metodologiilor catolice și protestante[5] – și uneori a metodologiilor ieșite direct din „științele umane" – în diverse domenii ale teologiei ortodoxe, a adus prejudicii acesteia, prin alterarea identității și

[5] Le asociem pe cele două, deoarece cea catolică a fost influențată de cea protestantă, începând mai ales cu secolul al XIX-lea, și ambele au principii similare și parțial comune.

specificității ei, fără ca cei care le-au introdus și care le utilizează să fie conștienți de acest lucru, dat fiind că au fost formați în aceste metodologii încă din timpul studiilor lor, înainte de a avea cunoștință – adeseori chiar fără posibilitatea de a avea cunoștință – despre această identitate și specificitate ortodoxă.

Această pierdere sau reducere a identității este foarte gravă, deoarece toate domeniile teologiei ortodoxe sunt întrepătrunse cu credința ortodoxă și cu trăirea ei duhovnicească, existând între ele o relație reciprocă de dependență. Așa cum au subliniat mai mulți teologi mari ai epocii noastre (printre care Părintele G. Florovsky și V. Lossky), forma și natura teologiei depind de credința și trăirea duhovnicească, reciproca fiind și ea valabilă, astfel încât schimbarea identității teologiei echivalează cu schimbarea credinței și trăirii spirituale.

Vedem bine cum, în catolicism și în protestantism, introducerea sistematică și generală a metodelor științifice (sau pretinse astfel), precum și a abordării critice inerentă lor, au modificat în mod considerabil raportul clerului și al credincioșilor, formați de către aceste metode, față de diferitele „obiecte" ale disciplinelor teologice, fie că este vorba despre dogmă, Scriptură, Liturghie, etică, Sfinți Părinți sau despre altele pe care le vom examina în acest studiu. Decadența considerabilă a protestantismului și a catolicismului din decursul ultimelor decenii[*] se explică parțial prin acești factori,

[*] În ceea ce privește catolicismul, vezi studiul recent al lui G. Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, Éd. du Seuil, Paris, 2018.

iar o decadență similară nu va întârzia să afecteze Ortodoxia, dacă clerul ei este format într-o teologie care respectă aceleași metode, întrucât aceste metode, împrumutate de la lumea seculară, sunt de fapt secularizante și generatoare de relativism și de agnosticism. În loc să-l apropie pe credincios de subiectul sau de obiectul credinței lui, ele îl îndepărtează și creează, după cum vom vedea, o distanță critică, prezentată ca o calitate de către metodele menționate și de către cei care aderă la ele, dar ale cărei efecte dăunătoare sunt evidente.

Prin urmare, problema metodologiei nu este doar o chestiune teoretică, și nici măcar în primul rând teoretică. În Biserica Ortodoxă, teologia în diferitele ei componente este strâns legată de trăirea duhovnicească, este o chestiune de viață duhovnicească și deci de Viață. Acesta este motivul pentru care lucrarea de față nu este doar teoretică, ci și practică, și nu se adresează doar specialiștilor, ci tuturor credincioșilor.

În timp ce universitățile catolice și protestante – urmate de unele universități ortodoxe pe care le-au format sau influențat – își exercită de mult timp spiritul lor critic împotriva modurilor tradiționale de abordare a materiilor teologice în lumea ortodoxă, acest studiu își propune dimpotrivă să supună unei evaluări critice metodele științifice, sau pretinse astfel, valorizate și practicate de către aceste universități. Nu este vorba despre respingerea completă a acestor metode care, în anumite domenii sau într-o anumită parte, pot fi justificate și pot fi benefice materiilor teologice ortodoxe atât în predarea, cât și în practicarea lor (în special, la nivel de cercetare). Este vorba despre definirea domeniilor,

dar și a limitelor în care aceste metode sunt justificabile și aplicabile, limite ce sunt stabilite în respectul identității ortodoxe a teologiei și a diferitelor ei componente.

Scopul nostru aici nu este să oferim un studiu detaliat, nici să aplicăm reflecția noastră la o instituție anume de învățământ din vreo Biserică Ortodoxă locală. După ce am susținut conferințe despre natura teologiei (situată istoric și în raport cu materii conexe) în cadrul diferitelor instituții (Facultăți de teologie, Academii teologice, Seminarii) din mai multe țări ortodoxe, am putut observa că aceleași probleme apar din perspective și la niveluri diferite în toate aceste țări și în instituțiile lor de învățământ. Vom evidenția aici doar câteva principii generale referitoare la principalele materii ale învățământului teologic, ținând cont, de asemenea, de faptul că aceste materii sunt în mod divers distribuite, împărțite, subdivizate, denumite chiar, în funcție de fiecare instituție de învățământ în parte[7].

Suntem conștienți că această reflecție se înscrie în contextul tensiunilor pe care noi le-am putut sesiza în sânul corpului didactic în timpul întâlnirilor cu profesorii din instituțiile vizitate și pe care le percepem încă astăzi în corespondența noastră regulată cu membrii acestor instituții, fie ruși, greci, români, sârbi, libanezi, bulgari, polonezi sau chiar și profesori ai instituțiilor

[7] Nu vom aborda nici chestiunea (deja abordată în Rusia la începutul secolului al XX-lea) cu privire la publicul (clerici, laici, viitori profesori, viitori cercetători) căruia se adresează diferitele instituții. Deși este clar că scopul Seminariilor este de a-i pregăti pe viitorii clerici, răspunsul nu este însă simplu atunci când vine vorba despre instituțiile de învățământ superior.

din diaspora (în special din Statele Unite ale Americii). Aceste tensiuni existau deja în Rusia la sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, fiind descrise astfel de către un istoric: „La începutul secolului al XX-lea, dezbaterile reliefează întâlnirea a două curente în teologia rusă: pe de o parte, un curent «academic» care apără vocația științifică a academiilor, precum și rolul disciplinelor pozitive și al metodei istorico-critice, iar pe de altă parte, un curent «neo-patristic» susținut de monahismul educat care este preocupat de integrarea dimensiunii spirituale și practice în teologie, și deci de revenirea la sursele biblice și la Părinții Bisericii"[8]. Aceste două curente s-au dezvoltat și mai mult în timpul nostru prin faptul că, așa cum am văzut, diverși factori au contribuit la dezvoltarea așa-numitei tendințe „științifice".

Considerăm că instituțiile ortodoxe de învățământ superior trebuie să se țină la distanță de «sectarismul» care ar putea afecta cele două tendințe[9] și să încerce să le facă să coexiste armonios și chiar să colaboreze, păstrând, pe de o parte, de la metodele științifice ceea

---

[8] H. Destivelle, „La réforme des académies ecclésiastiques et l'enseignement de la théologie orthodoxe en Russie au début du XX[e] siècle", prezentare a tezei de doctorat susținute în 2008 la Universitatea Paris IV – Sorbonne, p. 2.

[9] Un astfel de sectarism determină, din păcate, unele instituții să efectueze o epurare a corpului lor profesoral, epurare întreprinsă astăzi, în principal, de către liberali împotriva conservatorilor. S-ar putea să ne surprindă, dar să ne reamintim o remarcă a arhiepiscopului Lefèbvre, ierarh catolic tradiționalist, care fusese ostracizat după Conciliul Vatican II și care, prin urmare, vorbea din experiență: „Nu există nimic mai intolerant decât un liberal"

ce este util și chiar necesar pentru a asigura în special veridicitatea documentelor la care se referă unele materii teologice și pentru a conferi mai multă rigoare și precizie studiilor produse în cadrul acestor materii, și veghind pe de altă parte la prezervarea identității ortodoxe a teologiei în respectul Tradiției care îi asigură perenitatea[10].

[10] Așa cum a arătat Părintele G. Florovsky, Tradiția nu este o simplă conservare a trecutului, ci conștiința universală pe care Biserica Ortodoxă o are despre identitatea ei dincolo de timp (a se vedea lucrarea J.-Cl. Larchet, *„En suivant les Pères...". La vie et l'œuvre du Père Georges Florovsky*, Genève, 2019, pp. 92-95).

I. TEOLOGIA: NATURA ORIGINALĂ, EVOLUȚIILE ȘI FORMELE EI

1. Teologia în sensul ei cel mai înalt: teologia mistică

Când citim textele Părinților clasici (Capadocienii, Sf. Maxim Mărturisitorul etc.), constatăm că ei utilizează termenul teologie (*theologia, θεολογια*) într-un sens mistic. Începând mai ales cu secolul al IV-lea (dar această distincție exista deja la Origen), Părinții consideră în general că viața spirituală este constituită din două etape: *praxis*, care desemnează viața ascetică în sens larg, și *gnosis* (γνῶσις) sau cunoașterea. *Gnosis* se subdivide la rândul ei în două etape: *physikè theoria* (φυσικὴ θεωρία) sau contemplația naturală, care este cunoașterea lui Dumnezeu din manifestările Lui în creație, și *theologia*. Aceasta din urmă este o cunoaștere directă a lui Dumnezeu. Desigur, nu o cunoaștere a lui Dumnezeu în natura Lui (care rămâne absolut incognoscibilă), ci o cunoaștere a lui Dumnezeu în energiile Lui. *Theoria* (*θεωρια*) este o cunoaștere care

poate fi săvârșită prin intelectul (νους) omului și într-o anumită măsură prin rațiunea lui (deși condiția atingerii acestei cunoașteri este puritatea intelectului și a inimii, precum și impasibilitatea lor). *Theologia*, dimpotrivă, nu poate fi opera nici a rațiunii, nici a intelectului, deoarece este o cunoaștere a realităților divine de dincolo de natură, pe care nicio facultate naturală nu are capacitatea de a le cuprinde prin propria lucrare. Ea nu poate fi decât rodul lucrării (ενεργεια) divine. Această cunoaștere se realizează mai întâi în intelect și apoi în celelalte facultăți umane, dar ele nu joacă decât rolul de receptacol. Cea care împlinește această cunoaștere este energia divină însăși, împărtășită omului de către Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt. Pentru ca energia divină să lucreze în el, omul trebuie nu doar să fie pur, ci să și renunțe la punerea în lucrare a energiei naturale a propriilor facultăți. Este motivul pentru care cei care au avut această cunoaștere spun că le-a fost dată de către Duhul Sfânt, că simt în ei prezența și lucrarea Duhului Sfânt, că au în ei „gândul lui Hristos" (*1 Corinteni* 2, 16), sau că nu mai trăiesc ei, ci Hristos trăiește în ei (cf. *Galateni* 2, 20). *Theologia*, ca revelație supranaturală a tainelor divine, este o mistagogie (μυσταγωγία), fapt pentru care este numită adeseori „teologie mistică" sau „teologie mistagogică". În stadiul ei cel mai înalt, corespunde vederii lui Dumnezeu, care se împlinește în și prin Lumina divină necreată și îndumnezeitoare. Tocmai în virtutea strânsei relații care există între vederea lui Dumnezeu și rugăciunea inimii practicate în puritatea ei – relație subliniată de teologia isihastă –, Evagrie a fost îndreptățit să spună:

„Cine este teolog, se roagă cu adevărat, iar cine se roagă cu adevărat, este teolog”[11]

Se înțelege de la sine că această experiență a *theologia* este una rară, pe care doar sfinții o pot avea. Ea nu este trăită decât de câteva persoane într-o generație, persoane ce vorbesc rareori despre experiența lor, de altfel inefabilă. Într-adevăr, cuvintele sunt totdeauna limitate și se aplică realităților finite, în timp ce teologia mistică corespunde unei experieri a realităților ce depășesc natura și sunt infinite; este vorba despre o cunoaștere care depășește rațiunea și, prin urmare, nu poate fi cuprinsă în concepte, nici exprimată în cuvinte.

Dacă am limita deci teologia la *theologia*, așa cum procedează uneori – într-o perspectivă maximalistă – unii monahi ortodocși, teologia ar deveni *de facto* aproape inexistentă. Or, omniprezența teologiei în viața și în istoria Bisericii ne dovedește că teologia nu constă doar în *theologia*.

Cu toate acestea, rămâne adevărat că *theologia* poate și trebuie într-o oarecare măsură să servească drept model sau paradigmă pentru teologie. *Theologia* trebuie să fie scopul și punctul culminant al teologiei, iar aceasta din urmă își obține sensul și valoarea doar prin cea dintâi.

2. Practica teologiei în Biserică: teologia catehetică, apologetică și exegetică

În afară de acest sens foarte înalt al ei, accesibil unui număr foarte restrâns de credincioși, teologia a

---

[11] *De oratione*, 61, SC 589, p. 274.

cunoscut, încă din primele secole, alte trei forme. Acestea sunt și ele exprimate prin termenul grec *theologia*, înțeles în sens larg de „cuvânt" sau „discurs" (λογος) despre Dumnezeu (θεός): teologul (θεολόγος) este astfel „cel care vorbește despre Dumnezeu".

a) *La originile teologiei: teologia catehetică*

Se poate spune că teologia a luat mai întâi forma catehezei. Desigur, cateheza este un domeniu vast care tratează diferite aspecte ce țin de credința creștină și de viața duhovnicească, dar este evident că discursul despre Dumnezeu ocupă aici un loc esențial și că totul se rezumă la el.

Cateheza era la începuturi un atribut care ținea de slujirea episcopului, întrucât învățarea este unul dintre atributele lui majore. Ea se desfășura în cadrul bisericii: pentru credincioși, în timpul Liturghiei, iar pentru catehumeni, în afara Liturghiei.

Când au fost create parohiile, preoții, în calitate de delegați ai episcopilor, au asigurat și funcția catehetică. Aceasta a fost ulterior exercitată și de către laici delegați de episcopi și preoți. Origen (secolul al II-lea), pentru a oferi doar un exemplu bine cunoscut, era unul dintre acești laici. Trebuie totuși notat în trecere că laicii nu aveau, potrivit canoanelor Bisericii, posibilitatea de a predica în biserică, nici chiar, se pare, posibilitatea de a învăța public în afara bisericii, în timp ce anumite canoane refuză această posibilitate chiar și clericilor (preoți și diaconi), pentru a o rezerva exclusiv episcopilor[12].

[12] Canoanele 19 și 64 ale Sinodului Trulan. Conform comentariului la Canonul 64 oferit de Balsamon, chiar și membrii clerului

Multe opere patristice (de exemplu, cele ale Sf. Chiril al Ierusalimului sau ale Sf. Ioan Gură de Aur) au formă de omilii, a căror finalitate este una clar catehetică. Unele lucrări ale marilor teologi, precum *Expunerea credinței ortodoxe* a Sf. Ioan Damaschin, țin de acest gen al teologiei catehetice, destinate să-i formeze nu doar pe copiii și adulții care deveneau creștini, ci pe toți credincioșii care doreau să-și aprofundeze credința; teologia aceasta putea avea totodată și destinația de a face cunoscută credința ortodoxă celor din afara Bisericii.

b) *Necesitatea istorică a unei teologii apologetice*

A doua formă cunoscută de teologie este forma apologetică ce constă în apărarea credinței. Această formă are două aspecte: un aspect de respingere a ereziilor și un aspect corelativ de explicitare a adevăratei credințe. Putem spune că majoritatea scrierilor teologice lăsate nouă de Părinți se încadrează în această formă de teologie.

Această formă de teologie nu depinde de o alegere a teologului, ci este totdeauna impusă de circumstanțe. Foarte devreme, în Biserică au apărut ereziile, adică modalitățile false de a concepe pe Dumnezeu și de a vorbi despre El. Aceste erezii nu erau doar o „insultă adusă lui Dumnezeu”, ci puneau în pericol viața Bisericii și compromiteau mântuirea credincioșilor. Prin urmare, respingerea lor era indispensabilă.

Această necesitate a impus folosirea metodelor capabile să realizeze respingerea ereziilor. Din moment

---

se află, în același fel ca laicii, în poziția de învățați [de către alții, n.n.], și nu de învățători.

ce era vorba de a-i convinge pe eretici de erorile lor sau de a-i convinge pe credincioșii tentați să-i urmeze, teologia era adeseori nevoită să recurgă la un mod rațional de gândire, utilizând regulile logicii și făcând dovada calităților pe care trebuie să le aibă în principiu orice discurs rațional: rigoare, coerență, precizie, claritate. Dacă examinăm scrierile Părinților împotriva ereziilor, vom vedea că ele utilizează procedee raționale bazate pe demonstrație. Unul dintre procedeele lor favorite era de a demonstra, prin recursul la regulile de bază ale logicii (principiul de non-contradicție, principiul terțului exclus etc.), caracterul contradictoriu al anumitor afirmații ale ereticilor sau consecințele absurde care rezultă din ele. Întrucât ereziile erau moduri „sucite" și „confuze" de înțelegere a adevărurilor de credință, teologia era obligată, pentru a le respinge, să întreprindă acțiuni pe care altfel nu le-ar fi făcut. Avea obligația să folosească un vocabular adaptat celui al ereticilor, vocabular pe care nu l-ar fi utilizat în alte situații, sau să recurgă la vocabularul filosofiei pentru a face noi distincții sau pentru a aduce noi precizări referitoare la explicitarea conținutului de credință. În rezumat, era constrânsă să se situeze adeseori la un nivel de abstractizare și de complexitate pe care altfel l-ar fi evitat. Dacă, de exemplu, gândirea Sf. Maxim Mărturisitorul este atât de complexă, este pentru că monoenergiștii și monoteliții, pentru a justifica concepțiile lor false despre o singură energie sau o singură voință în Hristos, dezvoltaseră teorii de o foarte mare subtilitate, dar și de o foarte mare confuzie totodată. Vedem că Sfântul Maxim, atunci când nu este constrâns să se adapteze

discursului ereticilor, are o formă foarte limpede de gândire și de exprimare, precum în *Capete despre iubire* sau în *Discurs ascetic*. Poate fi dată, ca un alt exemplu, diferența care există între operele complexe ale Sf. Grigorie Palama, în care a respins concepțiile false ale lui Varlaam și Akindin, și omiliile pe care le-a rostit la sfârșitul vieții sale, ca arhiepiscop al Tesalonicului, și care sunt de o claritate și o concizie remarcabile, exprimând totodată cu exactitate aceeași teologie a sa.

c) *Teologia doxologică*

A treia formă a teologiei este teologia doxologică, adică teologia de laudă.

Această formă de teologie se întâlnește în anumite opere patristice. Exemplele cele mai cunoscute sunt *Poemele* Sf. Grigorie Teologul și *Imnele* Sf. Simeon Noul Teolog. Putem nota că acești Părinți sunt singurii, împreună cu Sf. Ioan Evanghelistul, care au primit în Biserică calificativul de „teolog", adăugat la numele lor. Din ce motive? Sfântul Ioan nu era un teolog mai mare decât Sfântul Luca, Sfântul Matei, Sfântul Marcu sau Sfântul Pavel. Sf. Grigorie Teologul nu era un teolog mai mare decât Sfântul Vasile, nici Sf. Simeon Noul Teolog un teolog mai mare decât Sf. Grigorie Palama. Nu putem considera că ei au fost numiți „teologi" pentru că ar fi avut experiența *theologiei*, adică a vederii lui Dumnezeu: sunt și alți Părinți care au avut vederea lui Dumnezeu și nu au fost numiți „teologi". Acest calificativ, deși presupune și exprimă cunoașterea și experiența directă și foarte înaltă a lui Dumnezeu pe care au avut-o, se datorează mai ales formei anumitor scrieri

ale lor: o formă poetică ce utilizează multe metafore și simboluri. Acest limbaj este, fără nicio îndoială, cel care se potrivește cel mai bine teologiei. Nu doar frumusețea lui mărturisește despre Frumusețea lui Dumnezeu, ci simbolurile, la care el recurge, pe de o parte revelează pe Dumnezeu, iar pe de altă parte, păstrează taina Lui; simbolurile manifestă astfel cele două dimensiuni, catafatică și apofatică, pe care trebuie să le aibă teologia. Teologia catafatică (numită și teologie pozitivă) este cea care operează cu afirmații despre Dumnezeu, revelând calitățile Lui manifestate în energiile necreate. La rândul ei, teologia apofatică (numită și teologie negativă) este cea care folosește negații pentru a sublinia că Dumnezeu nu are nimic comun cu vreo ființă creată, întrucât atributele Lui sunt dincolo de ceea ce noi putem gândi sau imagina (El nu este frumos așa cum lucrurile sunt frumoase, pentru că El este infinit mai frumos decât toate lucrurile frumoase; El nu este bun așa cum sunt oamenii buni, pentru că El este infinit mai bun decât oamenii cei mai buni etc.), și pentru a indica faptul că El rămâne în natura Lui absolut incognoscibil și inexprimabil. Remarcăm apoi că aceste scrieri au adeseori formă de rugăciune. În ele, cunoașterea teologică, experiența duhovnicească și rugăciunea sunt strâns unite.

Teologia doxologică este, de asemenea, conținută în textele liturgice. Găsim în ele un stil frumos, caracterizat prin folosirea abundentă a simbolurilor și metaforelor. Aceste texte, care reprezintă în majoritatea cazurilor compoziții poetice, sunt direct destinate contemplării și rugăciunii. Ele au totodată un conținut dogmatic,

fapt pentru care, ca expresii ale credinței ortodoxe, ele comportă și o funcție apologetică și catehetică importantă, ceea ce le conferă o anumită plenitudine.

În slujbele bisericești, teologia este strâns asociată trăirii duhovnicești și rugăciunii. Dar ea este și strâns unită cu viața eclesială, ceea ce ne reamintește că teologia nu poate fi disociată de viața, de experiența și de credința Bisericii în integralitatea ei.

3. Nașterea și dezvoltarea teologiei speculative

a) *Geneză*

Tocmai am văzut că teologia, în primele secole, nu-și avea finalitatea în ea însăși, ci răspundea totdeauna unei triple necesități: instruirea creștinilor; apărarea și deci formularea credinței; lauda lui Dumnezeu.

În Evul Mediu a apărut și s-a dezvoltat în Occidentul latin o nouă formă de teologie, care nu corespundea niciuneia dintre finalitățile precedente și nu răspundea niciunei necesități externe, ci doar unui proiect individual al teologilor care doreau să dezvolte un sistem nou pe baza unei idei originale. Teologia a devenit astfel o pură speculație, bazându-se în mare parte pe rațiunea, dar și pe creativitatea – inventivitatea și imaginația – teologului. Prin aceste caracteristici ale ei, teologia s-a îndepărtat de natura ei primară, pentru a se înrudi strâns, pe de o parte, cu filosofia – a luat o formă abstractă și sistematică și a propus un nou sistem de interpretare, ținând cont de sistemele precedente, dar având

dorința de a le depăși –, iar pe de altă parte cu literatura – a făcut loc inventivității și originalității individuale specifice creației artistice

Toma de Aquino este în lumea latină medievală un perfect exemplu al acestui mod nou de teologhisire: el valorifică puternic rațiunea și dezvoltă un sistem speculativ de tip filosofic, fondat pe filosofia lui Aristotel și puternic centrat pe noțiunea de Ființă (teologia/filosofia lui a luat forma a ceea ce Heidegger a numit, aruncând o privire critică asupra ei, o „ontoteologie"). Sistemul lui a dat naștere unor dezvoltări de același tip în cadrul curentului numit „scolastic" (cum ar fi nominalismul). Dar Occidentul a cunoscut ulterior și alte sisteme similare. În baza concepției lui liberale ce promovează lectura și interpretarea individuală a Scripturii, protestantismul a dus mult mai departe această manieră „liberă" și creatoare de a face teologie. Acest mod de a concepe și de a practica teologia a marcat întreaga lume latină până în zilele noastre, ca dovadă că cei mai mari teologi ai secolului al XX-lea au strălucit mai ales prin creativitatea lor.

Abia în secolul al XIX-lea a apărut în lumea ortodoxă teologia speculativă cu caracteristicile pe care le vom prezenta. Desigur, exista și înainte – în Rusia încă din secolul al XVII-lea – o anumită influență a teologiei latine, în particular scolastice, dar această influență se exersa mai mult asupra formei de predare sau de expunere a teologiei și nu viza, referitor la fond, decât câteva puncte particulare și secundare. În special sub influența filosofiei germane, teologia din Rusia a luat forma a ceea ce se poate numi „filosofia

religioasă", în care speculațiile raționale abstracte, crearea de noi sisteme de interpretare și valorificarea libertății creatoare a teologului au devenit dominante. Sofiologia dezvoltată de V. Soloviov, P. Florensky și S. Bulgakov este reprezentanta cea mai emblematică, fiind inspirată de influențe occidentale, atât filosofice (idealismul german), pseudo-mistice sau ezoterice (sofiologia lui J. Böhme), cât și teologice (protestantismul și romano-catolicismul)[13].

Caracterul filosofic, speculativ și creativ al teologiei ortodoxe, așa cum poate fi el observat în teologia greacă a secolului al XX-lea, este de asemenea rezultatul influențelor străine Tradiției ortodoxe. Este cazul în particular al teologiei dogmatice elaborate de C. Andrutsos, P.N. Trembelas și ucenicii lor, care manifestă o puternică influență a scolasticii latine; este totodată cazul teologiei anilor 1960, cea a autorilor din jurul revistei *Synaxi*, în special a curentului personalist reprezentat de C. Yannaras și J. Zizioulas, care era marcat de o puternică influență a curentului existențialist/personalist al filosofiei religioase ruse (N. Berdiaev), de curentul existențialist/personalist al filosofiei iudaice (M. Buber, E. Lévinas), dar și de existențialismul ateu (Heidegger, Sartre[14]).

Astăzi, tentația rămâne puternică pentru anumiți teologi ortodocși de a se angaja, sub pretextul deschiderii

[13] A se vedea Pr. Georges Florovsky, *Les voies de la théologie russe*, trad. fr. de J.-L. Palierne, Éd. L'Âge d'Homme, Lausanne, 2001.

[14] A se vedea studiul meu „Personne et nature. Une critique orthodoxe des théories personnalistes de Christos Yannaras et Jean Zizioulas", în *Personne et nature. La Trinité - Le Christ - L'homme*, Éd. du Cerf, Paris, 2011, pp. 207-396.

sau al dialogului, sau chiar din dorința de noutate, pe anumite căi ale teologiei occidentale, de a adopta mai mult sau mai puțin conștient metodele și stilul acesteia (aproape totdeauna de tip speculativ) și de a se lăsa influențați de conținutul ei. În Statele Unite, în Grecia și în Rusia, câțiva tineri teologi par să fie atrași de teologiile protestante și mai ales de „noua teologie" romano-catolică, care s-au dezvoltat în a doua jumătate a secolului al XX-lea (reprezentate la protestanți în special de K. Barth, R. Bultmann, P. Tillich, J. Moltmann și D. Bonhoeffer, iar la catolici de K. Rahner, H. Urs von Balthasar, H. de Lubac, Y. Congar, M.D. Chenu și H. Küng). Vedem că puținii autori ortodocși care s-au angajat în problematicile acestei mișcări au practicat teologia ortodoxă într-o manieră de tip speculativ, care îi este fundamental străină[15]. Voința anumitor teologi de a întreține un dialog cu gândirea seculară modernă (marxism, psihanaliză lacaniană, structuralism etc.) sau post-modernă (deconstructivism), pe lângă faptul că acest dialog s-a dovedit iluzoriu și inutil (din moment ce nu a stârnit interes pentru gândirea religioasă ortodoxă la aproape niciun potențial interlocutor), a condus, referitor la forma și conținutul teologiei, la o derivă și mai mare în direcția unei filosofii religioase intelectualiste până în punctul de a fi obscură și străină oricărei experiențe spirituale.

b) *Teologie și filosofie*

În fața confuziei genurilor care afectează curentele teologice menționate, este necesar să reamintim

[15] Așa cum conținutul acestei reflecții teologice îi este fundamental străin (vezi capitolul 2 de mai jos, p. 42).

diferența care există între teologie și filosofie, precum și distanța pe care prima trebuie să o păstreze în raport cu cea din urmă.

Am văzut că teologia apologetică, pentru a răspunde eficient ereziilor, trebuia adeseori să utilizeze un discurs de tip rațional, respectând nu doar regulile logicii, ci și calitățile gândirii raționale, și să recurgă la conceptele împrumutate din filosofie.

Pentru a face aceasta, este util ca teologii care practică teologia apologetică să aibă o formare filosofică. O astfel de formare este indispensabilă pentru a înțelege mai bine modul de gândire al ereticilor și conceptele lor, precum și scrierile apologetice ale Părinților, a căror gândire este complexă și utilizează în mod abundent conceptele abstracte de tip filosofic. De exemplu, o formare filosofică poate facilita în mod considerabil accesul la scrierile Sf. Dionisie Areopagitul, ale Sf. Maxim Mărturisitorul sau ale Sf. Grigorie Palama. Prin urmare, în mod legitim, studiul istoric și practic al filosofiei a fost întotdeauna considerat o condiție utilă și chiar indispensabilă în pregătirea teologică. Dar acest lucru nu trebuie să ducă la confundarea teologiei cu filosofia. Ele au totuși fundamente, metode și scopuri foarte diferite.

Filosofia este o disciplină care se întemeiază în întregime pe rațiune, avându-și sursa doar în facultatea reflecției naturale a omului. Teologia însă, deși utilizează rațiunea ca un instrument, se fundamentează pe date ce nu vin din rațiune, ci din Revelație, așa cum este ea cunoscută de către Tradiție, adică prin Sfintele Scripturi, prin predica apostolilor (numită „kerigmă"),

prin Definițiile de credință ale Sinoadelor și, în general, prin învățătura Bisericii.

Reflecția filosofică își construiește obiectul, bazându-se în întregime pe capacitățile creatoare și deductive ale rațiunii. Teologia, dimpotrivă, descrie un „obiect" deja dat, iar eforturile pe care ea le depune nu sunt destinate să aducă o nouă teorie sau un „nou adevăr", ci să expliciteze, celor care nu le înțeleg sau le înțeleg eronat, adevărurile de credință transmise de către Biserică și comunicate ei de Hristos și de Duhul Sfânt.

În timp ce în istorie apar neîncetat filosofii noi care contestă filosofiile anterioare – orice filosofie, spunea Leibniz, se construiește pe ruinele celei precedente –, nu există, în sânul Bisericii (Ortodoxe), noi teologii care să se adauge și să se opună unele altora, ci doar expresii noi ale aceleiași teologii.

În timp ce măreția unui filosof ține de faptul că el a inventat o nouă teorie, o nouă viziune despre lume, măreția unui teolog ține de faptul că el a știut să apere același Adevăr în fața concepțiilor care îl deformau (adică ereziile), să exprime același Adevăr într-un limbaj adaptat oamenilor din epoca lui, sau să pună în evidență aspectele aceluiași Adevăr cu scopul de a răspunde nevoilor particulare ale timpului lui.

În sfârșit, filosofia pleacă de la niște întrebări pentru a ajunge, prin tot felul de digresiuni intelectuale, la noi întrebări. Filosoful Bertrand Russell scrie următoarele: „Valoarea filosofiei rezidă în chiar caracterul ei incert". Teologia, în ceea ce o privește,

pleacă de la certitudini, cele ale credinței, pentru a ajunge din nou la aceleași certitudini, căutând doar să le stabilească mai bine în raport cu ceea ce le contestă, să le clarifice în raport cu ceea ce le tulbură, și să le explicitze în raport cu falsele interpretări care profită de caracterul implicit și ambiguu al formulărilor anterioare.

c) *Teologie și literatură*

Întrucât promovarea creativității individuale de către reprezentanții „filosofiei religioase" se bazează pe o confundare a teologiei cu ceea ce caracterizează nu doar filosofia, ci și literatura, și pentru că operele teologice ale Părinților sunt uneori, în universitățile protestante sau catolice, asimilate operelor literare și studiate ca atare[16], este util să arătăm ceea ce diferențiază teologia de literatură.

Există într-adevăr o dimensiune literară în scrierile teologice, ceea ce justifică faptul că învățarea retoricii a constituit mereu, ca și învățarea filosofiei, o condiție prealabilă a studierii și practicării teologiei[17].

Referitor la teologia doxologică, am văzut că ea se folosește de un stil poetic ce recurge la simboluri și metafore. Suntem deci determinați să ne întrebăm ce anume o distinge de literatură.

[16] Spre exemplu, la Facultatea de Teologie Catolică din Strasbourg, patrologia este predată sub denumirea de „Literatură creștină veche".

[17] Sf. Vasile cel Mare scrisese deja un tratat intitulat *Către tineri sau cum pot întrebuința cu folos literatura scriitorilor elini.*

Putem spune mai întâi că talentul literar este foarte util acestei forme de teologie. Ca și frumusețea muzicii sau frumusețea reprezentărilor iconografice, frumusețea stilului contribuie la manifestarea Frumuseții lui Dumnezeu. Ea are de asemenea puterea de a atinge inima și deci, pe de o parte, de a obține mai ușor aderarea la adevărurile exprimate prin compozițiile poetice, iar pe de altă parte, de a permite mai ușor rugăciunea nu doar cu duhul, ci și cu inima.

După cum se știe, talentul nu se învață. Este un dar. În cazul literaturii, este un dar pe care îl calificăm ca „natural", dar care este adeseori rezultatul dispozițiilor psihologice particulare care s-au format în timpul copilăriei și care sunt uneori tulburi (fiind legate de conflicte, de traume sau de factori perturbatori din familie). În cazul teologiei, este vorba despre o harismă, despre un dar al Duhului Sfânt.

Mai mult, în cazul unui scriitor profan, talentul este o capacitate pur individuală, în timp ce, în cazul unui imnograf, este o capacitate legată de funcția pe care Dumnezeu l-a chemat să o exercite în Biserică.

Literatura este rodul imaginației autorului. Ea exprimă sentimentele lui, dorințele lui, fobiile lui, angoasele lui, conflictele lui interioare, agresivitatea lui, pasiunile lui etc. Ea exprimă, de asemenea, inconștientul autorului cu partea lui necunoscută.

Literatura exprimă înainte de toate, prin conținutul și prin forma ei, persoana care este autorul ei; ea îl promovează în mod individual. Ca orice formă de artă, literatura este înainte de toate o exaltare a artistului însuși. Când este apreciată, ea stabilește și întreține renumele și gloria artistului.

Teologia doxologică, în schimb, nu este deloc în slujba autorului ei, care dispare în întregime în spatele adevărurilor pe care ea le exprimă. Aceste adevăruri nu sunt „adevăruri" individuale, nici expresii ale stărilor psihologice personale, nici produse ale imaginației, nici expresii ale inconștientului, ci Adevărul universal pe care Biserica îl exprimă în același timp și prin alte mijloace de care ea dispune, precum iconografia, predica sau alte forme de teologie.

„Teologii mistici" pe care i-am invocat, precum Sf. Grigorie Teologul sau Sf. Simeon Noul Teolog, împărtășesc, desigur, experiența lor personală în poemele și în imnurile lor, dar o fac într-un stil propriu. Vedem că, în exprimarea acestei experiențe personale, individualitatea lor dispare complet, ei se fac în întregime transparenți revelațiilor supranaturale primite de la Duhul Sfânt și dau mărturie nu despre ei înșiși, ci despre Dumnezeul cu Care ei s-au unit și Care S-a unit cu ei. Majoritatea imnurilor în care Sf. Simeon Noul Teolog împărtășește trăirile lui mistice se transformă foarte curând în rugăciuni de laudă. Rugăciunea personală a acestor sfinți capătă atunci aceeași formă ca rugăciunea Bisericii, motiv pentru care adesea imnurile lor de laudă au fost integrate în slujbele bisericești, unde nu se mai disting de celelalte compoziții.

Aceste considerații asupra filosofiei și literaturii ne conduc la precizarea locului pe care îl ocupă în teologie atât fidelitatea față de tradiție, cât și creativitatea, subiect discutat încă din primele decenii ale secolului al XX-lea, dar care rămâne mereu de actualitate.

4. Condițiile pentru practicarea teologiei într-un cadru ortodox

a) *Necesitatea ca teologia să fie fidelă Tradiției*

Conform învățăturii ortodoxe tradiționale, prima calitate a teologului este fidelitatea față de Tradiție.

Cei trei piloni ai Tradiției sunt Sfânta Scriptură, Sfintele Sinoade și Sfinții Părinți. Ei sunt profund legați între ei și se luminează reciproc. Putem afirma că tot ceea ce știm despre Dumnezeu se află în Sfintele Scripturi, dar știm că, referitor la anumite subiecte, Sfintele Scripturi rămân greu de înțeles. Mai știm că sectele pseudo-creștine se sprijină în mare măsură pe Scripturi și că toți ereticii pretind că opiniile lor se întemeiază pe ele. Sfintele Scripturi au deci nevoie să fie interpretate, iar formulările lor au nevoie să fie explicate. Acesta este scopul pe care îl servesc scrierile Părinților și Canoanele Sinoadelor Ecumenice. Dar mai știm că sinoadele nu s-au pronunțat asupra tuturor adevărurilor de credință, ci numai asupra celor contrazise sau deformate de eretici. Sinoadele nu reprezintă deci nici ele un fundament suficient pentru cunoașterea lui Dumnezeu și pentru teologie. Ele trebuie să fie completate prin ceea ce spune Sfânta Scriptură și prin învățătura Sfinților Părinți. La rândul lor, scrierile Părinților, deși tratează aproximativ tot ceea ce privește credința creștină și sunt adeseori foarte precise și explicite, au totuși nevoie să fie citite și interpretate în lumina Scripturii și a Sinoadelor, deoarece știm că și ereticii îi citează mult pe Părinți, ceea ce înseamnă că poate exista și o lectură eterodoxă a Părinților.

Cu toate acestea, este posibil ca cineva să aibă o cunoaștere aprofundată atât a Scripturii, a Sinoadelor, cât și a Părinților, și să formuleze totuși o învățătură care nu este ortodoxă. Trebuie deci să subliniem că o altă condiție fundamentală a fidelității față de Tradiție este fidelitatea față de învățătura Bisericii, înțeleasă în Biserica Ortodoxă ca fiind cea a Bisericii în catolicitatea ei. Cuvântul catolicitate este folosit aici în sensul lui etimologic: *kath'olon* semnifică „conform totului". Catolic nu se opune doar lui parțial, ci și lui particular, individual. El nu semnifică doar o totalitate sau universalitate spațială, ci și o totalitate temporală, care include trecutul, prezentul și viitorul. Trebuie amintit aici principiul fundamental enunțat de Sf. Vincențiu de Lerin: „În această Biserică catolică, trebuie vegheat cu grijă la păstrarea a ceea ce s-a crezut pretutindeni, întotdeauna și de către toți"[18]. De aceea, Tradiția nu este, așa cum se crede uneori, fixată doar pe trecut și nu este simpla repetare a trecutului, deși ea este întotdeauna fidelă trecutului. Ea exprimă credința Bisericii dincolo de timp, credința permanentă a Bisericii, care este în mod fundamental credința în Hristos Care, „ieri și azi și în veci, este același" (*Evrei* 13, 8). Astfel, se poate spune că teologia conformă Tradiției este o teologie în continuitate și în armonie cu teologia trecutului, dar și cu teologia viitorului care va exprima același Adevăr imuabil, într-o formă fidelă Lui pe deplin.

Învățătura Bisericii nu se dobândește doar din cărți. Ea este o învățătură vie, deoarece este conștiința vie

[18] *Commonitorium*, 2.

pe care Biserica o are despre propria credinţă imuabilă şi veşnică (şi, am putea adăuga, folosindu-ne de o formulă celebră a lui V. Lossky, ea este în al doilea rând spiritul critic al Bisericii faţă de tot ceea ce nu este această credinţă). Aşadar, teologul poate dobândi şi asimila învăţătura Bisericii numai prin trăirea lui în Biserică şi prin experienţa personală a ceea ce învaţă Biserica în catolicitatea ei. Doar animat de această conştiinţă, dobândită ca membru credincios al Bisericii care trăieşte în comuniune cu toţi ceilalţi membri, cu capul întregului trup, care este Hristos, dar şi cu Duhul Sfânt care însufleţeşte trupul întreg, teologul va fi capabil să mărturisească credinţa Bisericii, să o apere, să o expună, să o explice şi să împlinească orice lucrare teologică. Dacă teologul gândeşte de o manieră individualistă, particularizantă, aşezând eul lui ca sursă a gândirii lui şi căutând să fie original în loc să se conformeze conştiinţei catolice, pe care Biserica o are despre sine în totalitatea ei, şi în loc să gândească ca membru al trupului lui Hristos, unit şi solidar cu toate celelalte membre, dar şi cu Capul trupului, el va rătăci inevitabil pe căile ereziei, înţeleasă în mod tradiţional nu doar ca eroare, ci mai ales ca separare de Trupul Bisericii. Erezia este totdeauna expresia unei dizidenţe şi a unui demers individualist, ea este expresia unei rupturi, a unei separări de întregul Bisericii.

b) *Valoarea şi limitele creativităţii în teologie*

Întrucât Tradiţia este conştiinţa vie pe care Biserica, în universalitatea ei, o are despre propria credinţă pe care o deţine şi o transmite din generaţie în generaţie,

fidelitatea față de Tradiție nu echivalează cu conservatorismul, care este o repliere (adeseori din teamă) asupra expresiilor trecute ale Adevărului. Respectul absolut față de conținutul credinței trebuie să coexiste, în scrierile teologului, cu capacitatea de a exprima acest conținut într-o manieră nouă, în cazul în care circumstanțele o impun. Cuvintele „esență", „natură", „ipostas" și chiar „Treime" sunt absente în Sfintele Scripturi. Apariția ereziilor a obligat teologii să creeze cuvinte noi și să ofere, în decursul mai multor secole, noi dezvoltări triadologiei și hristologiei pentru a explicita și a preciza credința creștină. Fiecare epocă și fiecare societate au propriile probleme, ceea ce impune ca Biserica să le ofere un răspuns în termeni adaptați. Teologia trebuie, prin urmare, să facă dovada unei anumite creativități, pe de o parte, pentru că Biserica este un organism viu, iar pe de altă parte, pentru că lumea în mijlocul căreia trăiește evoluează neîncetat. Dar aceasta nu înseamnă că teologia trebuie să adopte ideile lumii, nici chiar limbajul ei. Nu înseamnă nici că teologia trebuie să-și dezvolte conținutul, să progreseze, adică să inoveze.

Chiar dacă se opune conservatorismului, creativitatea teologiei nu se identifică totuși cu atitudinea modernistă, care constă într-o fascinație vizavi de lumea contemporană, prin așezarea la remorca ideilor și comportamentelor ei și prin valorizarea sistematică a creării de noi concepte. De asemenea, ea se opune progresismului, care a devenit o ideologie dominantă în lumea modernă (în particular sub influența științei, a tehnicii și a economiei, al căror progres indefinit este motorul și scopul). Această

ideologie face din progres o valoare absolută și consideră că orice progres este bun în sine, doar prin simplul fapt că este un progres.

Creativitatea în teologie nu trebuie niciodată să se refere la conținutul credinței; ea trebuie să privească doar modul în care este exprimat acest conținut. Noutatea în teologie nu poate fi niciodată o inovație. Ea constă nu într-un progres al dogmei, ci numai într-o explicitare a ei. Teologia ortodoxă tradițională nu acceptă concepția romano-catolică a unei dezvoltări a dogmei, formulată în secolul al XIX-lea de către cardinalul J.H. Newman; ea s-a opus totdeauna inovațiilor legate de conținutul credinței și le-a combătut atunci când, începând cu secolul al IX-lea, a apărut o serie de astfel de inovații în teologia latină.

Pentru a întreprinde această explicitare, teologia este obligată să recurgă la concepte noi pe care le împrumută adeseori de la filosofiile vechi sau contemporane. Dar întotdeauna ea „digeră" aceste expresii noi și le conferă un sens creștin, așezându-le astfel în slujba exprimării Adevărului, în același mod ca și cuvintele limbajului cotidian care sunt integrate de teologie, dar și de Liturghie.

Teologul trebuie totuși să vegheze ca aceste concepții noi să nu devină dominante până într-acolo încât să constituie un sistem sau o ideologie care se substituie teologiei tradiționale sau îi modifică echilibrele, existând marele risc de a genera erori, erezii sau chiar panerezii (precum se vede în sofiologia lui S. Bulgakov, unde Sofia este valorizată într-o asemenea măsură, încât sfârșește prin a se prezenta ca un fel de

al patrulea ipostas al Treimii[19], sau cum se vede, de asemenea, în personalismul elaborat, pe baza filosofiilor personaliste și existențialiste moderne, de către Ch. Yannaras și J. Zizioulas, care, prin valorificarea la extremă a noțiunii de „persoană" înțeleasă într-un anumit sens, o situează în opoziție cu esența și natura și le devalorizează pe acestea din urmă, rupând astfel echilibrul subtil elaborat de-a lungul mai multor secole de triadologia și hristologia ortodoxe, fapt ce a dus la apariția multor erori[20]).

c) *Condițiile spirituale pentru practicarea teologiei*

Considerațiile anterioare ne determină să precizăm care trebuie să fie, potrivit concepției ortodoxe tradiționale, calitățile spirituale ale teologului.

Teologia este în slujba Bisericii, adică este o lucrare în slujba lui Dumnezeu, a tuturor membrilor Bisericii, dar și a tuturor oamenilor ce trăiesc în lume, cărora li se adresează Adevărul revelat prin Hristos și reprezentat de către El.

Aceasta înseamnă că cele două calități principale ale teologului trebuie să fie iubirea de Dumnezeu și de aproapele și smerenia. Teologul trebuie să facă dovada smereniei, deoarece el trebuie să se anuleze pe sine cu totul în fața Adevărului pe care Îl exprimă,

---

[19] V. Lossky, „La controverse sur la Sophia. Le mémoire de l'Archiprêtre Serge Boulgakov et le sens du Décret du Patriarcat de Moscou", Paris, 1936.

[20] J.-Cl. Larchet, *Personne et nature*, cap. IV, „Personne et nature. Une critique orthodoxe des théories personnalistes de Christos Yannaras et Jean Zizioulas", Éd. du Cerf, Paris, 2011, pp. 206-396.

în fața Bisericii care, în totalitatea ei, este deținătoarea acestui Adevăr, și în fața lui Dumnezeu Care este El însuși acest Adevăr.

Practicarea teologiei nu trebuie niciodată să plece de la o inițiativă individuală, nici să exprime un adevăr individual. Teologul trebuie să-și propună să facă teologie doar constrâns de circumstanțe, de nevoile Bisericii dintr-un anumit moment, și să fie sub inspirație divină. Teologia nu este, așa cum este arta, o activitate gratuită, legată de o dorință sau de o inspirație individuală.

Smerenia este condiția practicării teologiei, întrucât ea exclude orice dorință din partea teologului de a se pune în valoare, de a se face cunoscut sau de a câștiga faimă de pe urma lucrării lui, prin dezvoltarea, spre exemplu, a unei idei noi sau a unei doctrine noi. Ereziile își au sursa în parte în neînțelegerea unor anumite aspecte ale credinței, iar pe de altă parte, în mândria pseudoteologilor care se află la originea lor. Această mândrie se manifestă nu doar în voința de a inova, ci și în atitudinea de a se erija în judecător al Tradiției, de a relativiza deciziile Sinoadelor, de a judeca gândirea Părinților ca a unor autori profani, de a se situa pe un picior de egalitate cu ei și chiar – ceea ce nu este foarte rar – de a se considera superior lor prin cunoaștere sau inteligență.

Smerenia se traduce, dimpotrivă, într-un respect profund față de cuvintele Sfintelor Scripturi, de deciziile Sinoadelor și de cuvintele Părinților. Teologul trebuie să manifeste mereu voința de a se situa în continuitatea învățăturii lor și trebuie să se întrebe mereu dacă

ceea ce spune sau scrie este conform Tradiției Bisericii în ansamblul ei (în catolicitatea ei). Toți Părinții ne dau exemplul unei astfel de atitudini[21].

Smerenia este indispensabilă teologului pentru a evita pretenția (și iluzia) de a cunoaște totul despre Dumnezeu și pentru a-și păstra respectul față de taină, având permanent conștiința că Dumnezeu este incognoscibil în natura Lui și că expresiile cele mai bogate, cele mai frumoase și cele mai profunde nu surprind decât foarte puțin din ceea ce este El.

Doar trăind în sânul Bisericii și cercetând neîncetat în acest duh de smerenie Sfintele Scripturi și scrierile Sfinților Părinți, teologul se formează pentru teologie și dobândește ceea ce trebuie să-l călăuzească în întreaga lui activitate: conștiința ortodoxă și un adevărat „instinct al ortodoxiei" care îi permit, pe de o parte, să se mențină în adevăr și, pe de altă parte, să observe ceea ce este străin credinței ortodoxe, o alterează și o pune în pericol.

Acest „discernământ teologic" nu se obține printr-o lectură intelectuală a Sfintelor Scripturi și a scrierilor Sfinților Părinți, ci printr-o lectură duhovnicească ce se realizează cu intelectul și rațiunea unite în inimă, într-o stare nu doar de smerenie, ci și de rugăciune.

Rugăciunea este, în mod general, indispensabilă pentru primirea harului dumnezeiesc necesar practicării adevăratei teologii. Am amintit deja celebra

[21] Inclusiv Sf. Maxim Mărturisitorul, despre care se spune că este un teolog genial și deosebit de „creativ". Vezi studiul meu, „La référence aux Peres dans la methode théologique de Maxime le Confesseur", comunicare la cel de-al XX-lea Congres Internațional de Studii Bizantine, Paris, Sorbona, 23 august 2001.

formulare a lui Evagrie, care stabilește o legătură indisolubilă între teologie și rugăciune: „Cine este teolog, se roagă cu adevărat, iar cine se roagă cu adevărat, este teolog”[22].

Într-adevăr, practicarea adevăratei teologii corespunde unei harisme, unui dar atribuit anumitor credincioși de către Sfântul Duh pentru slujirea Bisericii (cf. 1 Corinteni 12, 1-30). Harismele sunt dăruite de Dumnezeu anumitor credincioși în anumite momente pentru a răspunde anumitor nevoi ale Bisericii. Uneori, credincioșii sunt vrednici de harismele primite, alteori le primesc fără a fi vrednici, însă trebuie să se străduiască să devină cât mai vrednici posibil.

Teologia presupune că cel care o practică duce o viață conformă Celui despre care el mărturisește. Aceasta înseamnă că el împlinește poruncile lui Hristos, altfel spus se străduiește, în viața lui ascetică, să se lupte cu patimile și să trăiască în virtuți: trăirea în virtuți este trăirea în Hristos, Care este, după cum spunea Sf. Maxim Mărturisitorul, „esența tuturor virtuților” al căror dăruitor este Sfântul Duh.

Doar lupta împotriva patimilor îi permite teologului să dobândească curăția interioară indispensabilă unei reflecții teologice juste și îl face vrednic să primească harul care inspiră o astfel de reflecție. Smerenia și iubirea, pe care le-am prezentat ca virtuți esențiale pentru teolog, sunt în mod tradițional așezate de Părinți în vârful ierarhiei virtuților și implică deci practicarea tuturor celorlalte virtuți, precum și lupta

[22] *De oratione*, 61, SC 589, p. 274.

împotriva tuturor patimilor care se opun lor și împiedică nașterea lor.

Ortodoxia nu poate fi despărțită de ortopraxie (și viceversa, ortopraxia nu poate fi despărțită de ortodoxie). Teologul poate avea o gândire și o vorbire dreaptă și corectă doar ducând o viață dreaptă și corectă.

Prin urmare, vedem că teologia, din punctul de vedere al celui care o practică, este indisociabilă de viața spirituală în ansamblul ei, întrucât viața spirituală este ea însăși indisociabilă de viața în Biserica Ortodoxă, de unde creștinul își dobândește harul fără de care efortul lui ar fi zadarnic.

5. Nașterea și dezvoltarea teologiei de școală

Doar târziu teologia a devenit o materie de predare, în legătură cu formarea clericilor (și, ulterior, a profesorilor și cercetătorilor) într-un cadru instituțional de tip școlar și universitar.

Dacă în lumea latină occidentală acest proces a apărut în secolul al XII-lea, când s-au fondat facultățile de teologie, în lumea ortodoxă orientală nu a apărut în schimb decât mult mai târziu: în secolul al XVII-lea în Rusia, în secolul al XIX-lea în Grecia și România, în secolul al XX-lea în Serbia și Bulgaria.

„Până la această epocă, în Orient nu i s-a conferit niciodată teologiei și predării ei statutul unei «științe academice instituționale»"[23]. Formarea teologică

[23] Arhim. Grigorios PAPATHOMAS, „La formation du clergé au sein de l'Église orthodoxe", comunicare în cadrul Colocviului

a clerului era asigurată în reşedinţe episcopale sau în mănăstiri[24] şi consta mai ales în cateheze mai aprofundate susţinute de cei în vârstă, precum şi în experienţa vieţii bisericeşti (în special, liturgice[25]), a vieţii monahale şi a vieţii spirituale personale, unde lectura aprofundată a Scripturii şi lectura asiduă a Părinţilor (ale căror opere constituiau o referinţă şi un model) jucau un rol fundamental[26].

În secolele al XIX-lea şi al XX-lea, instituţiile de formare teologică au fost, în majoritatea cazurilor, integrate în universităţi, fiind, prin urmare, organizate după structurile acestora. În Rusia, Academiile teologice au rămas în afara universităţilor, dar s-au structurat mai mult sau mai puţin după modelele universitare.

„La formation des cadres cultuels dans les Religions", organizat de Centrul de cercetare PRISME – Société, Droit et Religions en Europe, Strasbourg, 7 septembrie 2007.

[24] Arhim. Grigorios Papathomas, „La formation du clergé au sein de l'Église orthodoxe".

[25] Arhim. Grigorios Papathomas, „La formation du clergé au sein de l'Église orthodoxe". „Trebuie remarcat faptul că în Biserica veche şi chiar în Biserica perioadei Romano-Bizantine nu a existat învăţământ superior de tip universitar, iar formarea clericilor era asigurată în principal în casa episcopului, în catedrală sau în mănăstiri, unde clericii învăţau prin exemplu şi practică liturgică cum să-l asiste pe episcop la săvârşirea Sfintelor Taine. Această formare teologică prin practică liturgică reprezenta metoda pedagogică adecvată pentru învăţarea credinţei ortodoxe".

[26] Arhim. Grigorios Papathomas, „La formation du clergé au sein de l'Église orthodoxe". „Înainte de secolul al XVIII-lea, învăţământul teologic ortodox s-a bazat în primul rând, dacă nu exclusiv, pe scrierile Părinţilor Bisericii din primul mileniu, dar şi ale Părinţilor de până la căderea Constantinopolului, într-o manieră unificată".

Predarea teologiei într-un cadru instituțional, școlar sau universitar, a avut consecințe importante pentru natura și forma ei.

Mai întâi, teologia a dobândit o formă mai abstractă, mai conceptuală, mai rațională și mai sistematică, pe de o parte pe linia sistemelor scolastice catolice și protestante (care au influențat în mod alternativ teologia rusă începând cu secolul al XVI-lea), iar pe de altă parte, pe linia materiilor școlare și universitare. Din această cauză, teologia s-a apropiat adeseori de filosofie și uneori chiar s-a întrepătruns și s-a confundat cu aceasta (în special în ceea ce numim „filosofia religioasă rusă", care a înflorit în secolele al XIX-lea și al XX-lea întâi în Rusia, apoi în emigrație, dar și în Grecia, până în prezent, în rândul unui anumit număr de teologi-profesori). Constituirea facultăților de teologie în același mod ca și celelalte facultăți din sânul universităților de Stat a dus adeseori la conformarea celor dintâi pe cât posibil cu modelele și criteriile științifice propriu celor din urmă. Acestea sunt motivele pentru care teologia a pierdut legătura ei esențială și originală cu viața liturgică și duhovnicească, până într-acolo încât s-a instalat între cele două, după cum nota Părintele G. Florovsky, un adevărat divorț. Teologia a pierdut în acest fel cele două forme tradiționale descrise anterior: forma ei apologetică și forma doxologică, care nu se potrivesc cu forma descriptivă a teologiei de școală și cu voința de neimplicare care însoțește intenția de conformare a teologiei cu normele științifice sau, mai simplu, intenția de armonizare a ei cu celelalte materii universitare cu caracter laic și secular.

O altă consecinţă foarte importantă este faptul că teologia s-a divizat într-o multitudine de materii, care uneori s-au subdivizat la rândul lor în sub-materii. Numărul şi denumirea acestor materii variază în funcţie de Facultăţi sau Academii, deşi există puncte comune între ele. Aceste materii au, de asemenea, puncte comune şi cu cele din instituţiile catolice sau protestante de învăţământ superior (Institute sau Facultăţi), care le-au servit ca model în anumite cazuri şi în anumite epoci, mai vechi sau mai recente. Prezenţa sau absenţa anumitor materii, precum şi diversitatea denumirilor lor, sunt dovada anumitor specificităţi, iar ordinea materiilor în prezentarea ofertei didactice este, la rândul ei, revelatoare cu privire la anumite opţiuni sau orientări, aşa cum vom vedea în decursul analizei noastre.

Să notăm pentru moment că această împărţire a teologiei în diferite materii, aceste diviziuni şi subdiviziuni sunt artificiale şi modifică natura şi forma teologiei, precum şi modul de concepere şi de practicare a ei.

Dacă rămânem în sfera teologiei ortodoxe, putem constata că studiul Bibliei, teologia dogmatică, teologia liturgică, teologia ascetică, istoria Bisericii, etica, nu erau separate, nici chiar distinse, în concepţia şi practica veche, care erau proprii Părinţilor şi primelor sisteme de formare a clericilor: se considera pe bună dreptate că ele se implică în mod reciproc şi se includ într-un tot indisociabil. Lecturând, spre exemplu, o omilie a Sf. Ioan Gură de Aur, vedem foarte bine că exegeza, hermeneutica, ascetica, dogmatica, etica, liturgica, hagiologia, istoria Bisericii, sunt legate una de alta. O lucrare precum *Răspunsuri către Talasie* a Sf. Maxim

Mărturisitorul este în același timp exegetică, hermeneutică, ascetică, etică, dogmatică etc.

Separarea diferitelor materii și specializarea lor extremă a avut un efect analog celui obținut prin specializarea medicinei în diferite ramuri: ajungem să nu mai vedem legătura unui organ cu celelalte, nici organismul ca întreg.

De asemenea, împărțirea diferitelor materii a favorizat dezvoltarea lor după metode independente și, uneori, discordante. Acest fapt a deschis, între altele, calea spre influențarea unora dintre aceste metode de către o metodologie străină ortodoxiei și uneori chiar creștinismului, antrenând secularizarea acestor metode printr-o alterare considerabilă a sensului și a funcției lor originale, și uneori a esenței lor. Este cazul, spre exemplu, al patrologiei, care este concepută după modelele furnizate de literatură sau de istorie; este și cazul exegezei, concepută după modelele furnizate de literatură, filologie, lingvistică, istorie și chiar psihanaliză.

Existența diferitelor sectoare sau a diferitelor filiere este cu siguranță impusă de exigențele unui învățământ „specializat", iar metodele științifice dezvoltate în mediul academic occidental încă din secolul al XVII-lea sunt, desigur, utile și pe deplin justificate în anumite domenii. Este însă esențial să păstrăm – sau să reconstituim – legăturile pe care diferitele materii le au între ele în Tradiția ortodoxă și care, în ochii acesteia din urmă, țin de esența teologiei. Este important deci să stabilim niște limite în ceea ce privește utilizarea metodelor care pot altera natura anumitor materii, așa cum este ea concepută în Tradiția ortodoxă.

În orice caz, este important să se păstreze identitatea ortodoxă a tuturor disciplinelor predate în școli, discipline ce compun teologia în ansamblul ei. Altfel, există riscul să fie asimilate materiilor concepute – adeseori în mod foarte diferit – în lumea catolică și în cea protestantă. Ele vor fi atunci foarte repede conduse pe calea secularizării, așa cum s-a petrecut cu cele din urmă. Odată private de esența lor sfântă, adică de legăturile lor constitutive cu credința și cu Revelația, și în mod fundamental cu realitatea transcendentă, la care abordările științifice și raționale nu pot prin însăși natura lor să aibă acces, materiile teologice nu se vor mai distinge decât foarte greu de materiile universitare profane.

Se poate observa că în lumea romano-catolică, începând cu anul 1965, adică în perioada care a urmat Conciliului Vatican II (ce a provocat o prăbușire a creștinismului în lumea occidentală[27]), teologia a fost „înghițită" de științele umaniste, încât în lumea catolică, în ciuda tentativelor de redresare din perioada pontificatelor lui Ioan-Paul al II-lea și al lui Benedict al XVI-lea, nu au mai rămas practic teologi adevărați. Această mișcare de absorbție a teologiei de către științele umaniste afectase lumea protestantă încă din secolul al XIX-lea, iar aceasta din urmă a avut o oarecare influență și asupra lumii catolice. Riscul astăzi este ca lumea ortodoxă să se lase influențată de cele două și să fie astfel antrenată în același proces de decadență.

[27] Vezi studiul de referință al lui G. Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Éd. du Seuil, 2018.

Supunerea teologiei normelor științifice, sau pretinse astfel, și laicizarea și secularizarea ei au avut asupra corpului didactic repercusiuni importante. În instituțiile universitare, s-a manifestat o neîncredere nedisimulată față de teologii care își exprimau în lucrările lor identitatea confesională sau își manifestau pur și simplu credința lor, și s-a evitat sistematic recrutarea lor, indiferent de competențele lor, de calitatea publicațiilor lor și de notorietatea lor. În instituțiile universitare de nivel înalt, cum ar fi, în Franța, École Pratique des Hautes Études en Sciences Religieuses (EPHESR) sau *Collège de France,* unde există catedre înrudite materiilor teologice precum „Creștinismul bizantin" sau „Ortodoxia", apartenența declarată sau cunoscută a candidatului la o confesiune creștină reprezintă un defect în timpul recrutării. Timp de mai multe decenii, catedrele referitoare la creștinism au fost în majoritatea cazurilor atribuite preoților caterisiți, a căror distanță față de credința creștină era dovedită. Secția Științele Religioase are pe site-ul web al EPHESR următoarea prezentare: „Secția Științele Religioase studiază faptele religioase din perspectivă laică". În Facultățile de teologie protestantă acreditate de Stat (ca cea din Strasbourg, în Franța, sau cele de la Geneva și Lausanne, în Elveția), se cere profesorilor aceeași distanțare față de credință, motiv pentru care sunt frecvente cazurile profesorilor care nu doar pun la îndoială adevărurile esențiale ale credinței creștine (precum divinitatea lui Hristos, zămislirea Lui feciorelnică, Învierea Lui, Înălțarea Lui, învierea morților, viața veșnică, raiul și iadul, îngerii și demonii, noțiunea însăși de păcat etc.), ci sunt

de-a dreptul agnostici și nu ezită să se declare astfel. Aceasta a fost situația unuia dintre teologii de referință ai protestantismului, profesorul Franz Camille Overbeck, care a teoretizat mai multe dintre punctele menționate anterior. El considera că orice scop apologetic ar trebui exclus din teologie, iar creștinismul elaborat de Părinții Bisericii ar trebui interzis deoarece nu are nicio legătură cu creștinismul predat de Mântuitorul Hristos. El considera incompatibile cunoașterea și credința și pleda, prin urmare, pentru o excludere a învățământului care favorizează credința. Acest teolog estima că singurul scop posibil pentru teologia științifică ar fi edificarea unei istorii profane a Bisericii, conștient fiind în același timp că un astfel de demers nu ar putea servi explicării sau înțelegerii creștinismului, ci ar duce, dimpotrivă, la distrugerea lui.

În facultățile de teologie catolică, voința de distanțare în raport cu credința este mai puțin accentuată, dar preocuparea de a „științificiza" materiile teologice a afectat, de asemenea, modul de recrutare a profesorilor, în legătură cu modul de concepere a materiilor teologice într-o perspectivă care să le ofere o aparență științifică; au fost astfel preferați istoricii și lingviștii pentru a preda materii precum studiile biblice, patristica și chiar dogmatica sau liturgica. Încă din anii 1960, științele umane s-au impus în mod considerabil ca referințe pentru forma și conținutul învățământului și deci ca un criteriu esențial de calificare pentru recrutarea profesorilor. Cu mult înainte de aceasta, protestantismul influențase în mod profund, în instituțiile universitare catolice, modul de concepere și de

predare a materiilor teologice, în special în domeniul „științelor biblice".

Instituțiile ortodoxe de învățământ teologic au suferit și ele o influență din partea catolicismului și a protestantismului, influență vizibilă în organizarea lor (similară celei din facultățile catolice și protestante) și uneori în modul de predare și în conținutul predării. De la fondarea acestor instituții și până în zilele noastre, mulți dintre profesorii lor au fost formați la facultățile de teologie catolică și protestantă din Europa de Vest și au importat în parte metodele lor de predare. Această influență a variat în funcție de epoci și de materiile predate și, totodată, în funcție de instituțiile și de statutul acestora, adică de faptul dacă au fost sau nu integrate într-o universitate și, deci, aliniate la tipul de organizare al celorlalte facultăți, și în funcție de faptul dacă au fost sau nu controlate de către Stat. Adeseori, influența nu a fost decât relativă, întrucât instituțiile ortodoxe de învățământ teologic și-au păstrat materiile specifice, absente sau foarte puțin valorizate în instituțiile catolice sau protestante, iar mulți dintre profesorii lor au fost clerici cu activitate parohială și cu viață liturgică și duhovnicească ce le permiteau să-și păstreze legătura cu realitățile eclesiale și cu teologia trăită în diversele ei expresii. În plus, aceste instituții ortodoxe au rămas adeseori sub controlul Bisericii, servind nevoilor ei specifice.

Totuși, procesul de globalizare care afectează lumea întreagă începând cu ultimele decenii ale secolului trecut (aparent, cu un scop „nobil" de deschidere și de toleranță, dar în realitate cu intenția subiacentă de a elimina, în toate domeniile, barierele care stau

în calea ultra-liberalismului contemporan, ale cărui bază primară și finalitate ultimă sunt economice) a antrenat și în domeniul teologiei o oarecare nivelare. Această nivelare s-a produs nu printr-un mixaj al diferitelor „sisteme" care s-ar fi echilibrat în virtutea unei oarecare complementarități, ci în avantajul exclusiv al modurilor occidentale de predare: în primul rând, pentru că țările ortodoxe rămân în general fascinate de Occidentul pe care îl iau ca model și tind să-l imite; în al doilea rând, pentru că, odată cu deschiderea sau îndepărtarea frontierelor, aceste țări au devenit mai permeabile influențelor occidentale; în al treilea rând, pentru că aceste influențe dispun de mijloace puternice pentru a se difuza și a se impune; în al patrulea rând, pentru că diplomele occidentale sunt mai apreciate și mai recunoscute în ceea ce privește accesul la carierele profesionale; și în al cincilea rând, pentru că organizarea sistemului occidental de învățământ superior a devenit normativă.

În fața acestui proces, fascinant în aparență, dar dăunător în realitate, sarcina teologiei ortodoxe trebuie să fie păstrarea identității proprii, ireductibilă la materiile profane sau seculare, întrucât teologia ortodoxă (în sensul ei larg) se bazează pe alte principii și țintește alte scopuri, infinit mai înalte.

II. UTILITATEA METODELOR ȘTIINȚIFICE ÎN TEOLOGIE

În acest studiu, nu intenționăm să negăm utilitatea metodelor științifice în studiul teologic; scopul nostru este mai degrabă de a semnala limitele lor în raport cu diferitele materii, cuvântul limită neavând aici o semnificație negativă, ci exprimând punctul până la care aceste metode au o valoare (precizând care) și dincolo de care ele nu mai au valoare (precizând de ce).

Este incontestabil faptul că în domeniul cercetării, care privește unele ramuri ale teologiei școlare în sens larg, anumite metode științifice sunt nu doar utile, ci și indispensabile. Este adevărat, de asemenea, că aceste metode, în majoritatea lor, au fost definite și perfecționate în mediile universitare catolice, protestante sau anglicane din Occident, și că mediile „universitare" ortodoxe au rămas adeseori în urma acestora, cu excepția cazului în care profesorii ortodocși își făcuseră studiile la facultățile sau instituțiile occidentale de cercetare, unde învățaseră să le utilizeze. În această privință, a existat și există încă în instituțiile de învățământ și de cercetare din țările ortodoxe un anumit decalaj în raport cu cele din Occident, fapt pentru care s-au depus în ultimii ani o serie de eforturi pentru eliminarea lui.

Aceste eforturi au luat mai multe forme: au fost trimiși studenți la sfârșitul studiilor în instituțiile occidentale pentru a efectua acolo studii doctorale sau post-doctorale, au fost invitați profesori străini pentru a susține prelegeri sau pentru a participa la colocvii, unii cercetători ortodocși au colaborat cu revistele științifice occidentale care cer o adaptare la normele lor, unii s-au format singuri cu ajutorul surselor luate din lucrările occidentale care pot servi ca modele.

Înainte de a semnala unele abuzuri sau inadecvări în aplicarea acestor metode – sau a unora dintre ele – în anumite ramuri ale teologiei ortodoxe, este indicat să precizăm care dintre ele sunt utile și aplicabile cu folos în mai multe domenii ale teologiei.

1. Cercetarea bibliografică

Cercetarea bibliografică este o condiție esențială pentru orice cercetare, deoarece, în domeniul științific, cercetarea constă în explorarea subiectelor care nu au fost încă studiate sau care au fost doar parțial studiate. Pentru a cunoaște aceste subiecte, este necesară stabilirea unui *status quaestionis* (starea problematicii), ceea ce nu se poate realiza decât printr-o studiere minuțioasă a bibliografiei.

Bibliografia va fi apoi necesară pentru ca cercetătorul să se familiarizeze cu diversitatea ipotezelor, a tezelor, a comentariilor și a interpretărilor, pentru a-și confrunta propriile opinii cu acestea, pentru a-și aprofunda cunoașterea și înțelegerea subiectului și pentru a putea stabili, la final, propriile propuneri.

Indiferent de subiectul abordat, rareori suntem primii care îl abordăm, iar dacă nu ținem cont de ceea ce s-a făcut deja, ne aflăm în situația fizicianului care ignoră toate rezultatele științifice din secolele anterioare și începe cercetarea de la zero. Nu doar că își pierde timpul, dar rezultatele propriei cercetări vor fi slabe (deoarece nu ar avea posibilitatea intelectuală și temporală pentru a reconstitui întreaga știință deja dobândită) și neinteresante (deoarece nu ar face decât să repete, mai puțin aprofundat, ceea ce se cunoaște deja).

Cercetarea bibliografică trebuie să fie cât mai extinsă, adică să includă toate studiile efectuate de la început în lumea întreagă, ceea ce presupune accesul la resursele internaționale de informații bibliografice, dar și o bună cunoaștere a principalelor limbi științifice oficiale în domeniul în cauză – franceză, engleză, germană, italiană – și capacitatea de a folosi celelalte limbi.

Nu mai este posibilă astăzi limitarea la propria limbă maternă (cum procedează încă mulți cercetători, în special în țările anglofone sau în cele slave), motiv pentru care învățarea principalelor limbi străine este o condiție indispensabilă. De altfel, predarea acestor limbi este în prezent bine organizată, cel puțin în ceea ce privește engleza și franceza, în facultățile de teologie ortodoxă din Rusia și din România (din nefericire, Grecia rămâne în urmă în această privință, deși acest lucru este parțial compensat de deplasările în străinătate ale unui anumit număr de studenți).

Bibliografia nu trebuie, totuși, să devină un scop în sine. Am constatat că, în Rusia mai ales, calitatea cercetării științifice se identifică cu cantitatea bibliografiei.

Or, bibliografia trebuie să fie mai degrabă calitativă decât cantitativă; trebuie să fie inteligentă sau, cum se spune frecvent, „chibzuită", adică bine adaptată studiului în cauză şi concentrată asupra acestuia, altfel există riscul ca lucrarea să fie abundentă în informaţii, dar confuză şi lipsită de linii directoare clare.

Când un articol furnizează referinţe bibliografice precise în notele de subsol, este nu doar inutil, ci şi contraproductiv să se ofere o bibliografie completă la sfârşitul articolului, aşa cum procedează în prezent multe reviste ruseşti din dorinţa de a fi mai ştiinţifice: dacă notele indică în mod corespunzător pasajele interesante şi utilizate prin citarea paginilor relevante dintr-o carte şi dintr-un articol, pentru care sunt furnizate toate referinţele bibliografice[28], faptul de a oferi într-o bibliografie finală lista integrală a articolelor sau a cărţilor extinde referinţele dincolo de ceea ce autorul a avut în vedere şi nu se mai vede copacul din cauza pădurii.

2. Ediţia critică a textelor (biblice, patristice, hagiografice, canonice etc.) şi folosirea lor

Una dintre principalele contribuţii ale aplicării metodelor ştiinţifice la materiile teologice a fost şi rămâne ediţia critică a textelor originale utilizate în domeniile biblic, patristic, hagiografic şi liturgic.

---

[28] Pentru un articol: autorul, titlul articolului, numele revistei, sau titlul şi autorul colecţiei, numărul şi anul revistei; pentru o carte: autorul, titlul, eventual editorul, oraşul, anul ediţiei.

Această muncă a fost făcută încă din secolul al XVIII-lea și se continuă în lumea protestantă și catolică mai ales, unde colecțiile de referință, precum *Sources chrétiennes, Collection des Universités de France, Corpus Christianorum* („Series Latina" și „Series Graeca"), *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Analecta Bollandiana* etc., permit studenților și cercetătorilor din lumea întreagă să dispună de texte fiabile. În mod evident, aceste texte trebuie neapărat să servească drept referințe pentru toate studiile efectuate asupra conținutului lor, în timp ce edițiile vechi serioase – dar nu științifice –, precum *Patrologia greacă* sau *Patrologia latină* a lui Migne, nu trebuie să fie menționate decât pentru amintire, din moment ce există edițiile științifice amintite. Este important de precizat acest lucru, deoarece foarte mulți studenți din țările ortodoxe lucrează încă pe traduceri din ediții necritice.

Țările ortodoxe au participat foarte modest la lucrarea de editare a textelor originale vechi (deși în Grecia a existat o ediție de calitate a operelor complete ale Sf. Grigorie Palama și ale câtorva autori bizantini mai târzii), dar beneficiază foarte mult de munca depusă în țările din Europa de Vest.

Trebuie menționat, totuși, că efortul pentru publicarea edițiilor de calitate, prin compararea diverselor manuscrise, a existat deja în secolele precedente în lumea ortodoxă, efort concretizat în special în ediția *Filocaliei* grecești, realizată de Sf. Nicodim Aghioritul și de Macarie din Corint, și în ediția *Filocaliei* slavone a Sf. Paisie Velicicovschi. Trebuie notat și faptul că există o gamă largă de posibilități – care a început să

fie exploatată – pentru a edita după aceleaşi norme autori locali vechi, ignoraţi de programele occidentale de editare.

Eforturi notabile s-au depus de mai mulţi ani în Rusia, în Grecia şi în România pentru a publica traduceri de calitate din ediţiile critice de referinţă şi pentru a le însoţi de introduceri şi adnotări, de asemenea, de calitate.

Editarea critică necesită în mod evident o pregătire specializată, deoarece este un proces extrem de tehnic, care impune, între altele, o cunoaştere perfectă a limbilor vechi în cauză; această muncă se adresează, prin urmare, în primul rând filologilor, dar ea se dovedeşte pe deplin performantă atunci când aceştia au şi o pregătire teologică în domeniul respectiv (biblic, patristic, hagiografic, liturgic etc.): pregătirea teologică este utilă pentru o bună înţelegere a textului, dar şi pentru calitatea introducerilor şi adnotărilor, deşi adeseori – aceasta este soluţia optimă – cele din urmă sunt încredinţate specialiştilor care lucrează în strânsă colaborare cu editorii.

Cu toate acestea, introducerile şi adnotările trebuie să fie citite mereu cu o anumită distanţare critică, întrucât nu sunt rare situaţiile în care autorii lor oferă interpretări tendenţioase[29].

[29] Spre exemplu, introducerea la *Unitatea Bisericii* a Sf. Ciprian al Cartaginei, în colecţia *Sources Chrétiennes*, face loc unei apologii în favoarea primatului papal, iar introducerea la *Omiliile la Tatăl nostru* ale Sf. Grigorie de Nyssa, în aceeaşi colecţie, oferă o interpretare abuzivă a unui pasaj în favoarea doctrinei romano-catolice Filioque.

3. Critica istorică

Metodele științifice în domeniul istoriei au fost perfecționate în secolul al XIX-lea și constau în principal în două forme de critică, la care sunt supuse sursele în vederea asigurării autenticității și veridicității lor: critica externă (care se referă la forma surselor: datare, autor etc.) și critica internă care se referă la conținutul lor (coerența internă, potrivirea faptelor, adevărul mărturiilor etc.). Acest lucru necesită cercetarea diverselor surse, compararea și evaluarea lor.

Odată sursele stabilite, ele trebuie respectate, atât pentru a defini o ipoteză, cât și pentru a o verifica, deoarece științele umane (din care face parte istoria) urmează în general același demers ca științele fizice sau naturale, cu excepția faptului că o verificare experimentală este imposibilă pentru istorie, dat fiind că ea se ocupă, prin natura ei, de fapte trecute, unice și de nereprodus.

Totuși, așa cum au subliniat istoricii moderni (eliberați de iluziile istoricilor pozitiviști din secolul al XIX-lea), recursul la fapte nu permite prin sine însuși obținerea unei istorii obiective. Faptele trebuie să fie ierarhizate, iar acest lucru implică o anumită subiectivitate din partea istoricului. Aceeași subiectivitate intervine și în determinarea cauzelor, care sunt întotdeauna multiple și diverse; chiar și evenimentele punctuale, care par să fie cauzele imediate, sunt legate de un context politic, economic și social, precum și de alte cauze mai îndepărtate. În cele din urmă și mai presus de toate, subiectivitatea intervine în interpretare. Într-adevăr,

faptele se pretează adeseori la o multitudine de interpretări și servesc drept limite doar pentru interpretările cu totul aberante.

Vom vedea care sunt problemele pe care subiectivitatea le pune în domeniul Istoriei Bisericii; dar în ceea ce privește baza ei principală, adică verificarea surselor, Istoria bisericească nu poate decât beneficia de pe urma metodelor științifice puse în aplicare. Același lucru este valabil și pentru hagiografie, deși apar și aici unele probleme particulare, pe care le vom examina mai târziu.

4. Folosirea trimiterilor (precise și exacte)

Părinții se refereau adeseori la predecesorii lor și chiar la textele biblice, citându-le din memorie și în mod aproximativ, fără ghilimele și fără trimiteri. Această practică este astăzi întâlnită încă la predicatorii care în general își improvizează predicile. Ea este întâlnită și la un anumit număr de autori ortodocși, care acționează astfel fie din rutină în raport cu obișnuințe vechi, fie din lene, fie din voința de a reformula citatele în conformitate cu scopul sau cu stilul lor (sau chiar în conformitate cu propriile lor idei!).

Metodologia care se impune astăzi peste tot în domeniile studiilor teologice, unde sunt implicate referințe și citări, necesită nu doar un respect al surselor, cum s-a spus anterior, ci și citări exacte, plasate între ghilimele, și trimiteri precise și exacte, care vor servi ca justificative și vor permite cititorilor să regăsească imediat textul citat, fie pentru verificarea exactității lui

în cazul în care există dubii, fie pentru cunoașterea contextului lui, adeseori determinant pentru sensul citatului. Trimiterile trebuie să fie la textul original (grec, latin, ebraic, copt, siriac etc.) în ediția lui critică; trimiterea la traducere nu este neapărat plasată pe locul doi, ci trebuie dată întotdeauna în bibliografie, sub rezerva modificărilor care ar fi putut fi aduse în mod legitim.

5. Argumentarea rațională

Chiar dacă teologia nu este, precum filosofia, o materie cu totul rațională, argumentarea are și aici un anumit rol. În lucrările teologice este necesară nu doar indicarea trimiterilor precise la textele sau la lucrările menționate, ci și oferirea unei justificări precise pentru ceea ce se afirmă, deoarece, din nou, anumiți studenți au tendința de a afirma fără a justifica (așa cum se face în predică).

Argumentarea (în mod necesar rațională și folosind regulile logicii) este deosebit de necesară atunci când se tratează subiecte controversate și trebuie criticată o interpretare străină, considerată falsă sau inexactă, pentru a stabili apoi cu fermitate propria interpretare.

Deși știința modernă oferă un loc esențial raționalizării și argumentării raționale, utilizarea acestora în domeniile teologiei, în care ele se aplică, nu sunt recente și nu au apărut sub influența metodologiei științifice care s-a dezvoltat în ultimele trei secole. Apologeții primelor secole le aplicau deja împotriva filosofiilor păgâne pe care le criticau. Ele ocupau un loc important

în respingerea ereziilor întreprinsă de toţi Părinţii (le putem vedea în special în respingerea lui Eunomie şi a ucenicilor lui de către Sf. Vasile cel Mare şi Sf. Grigorie de Nyssa, sau în combaterea monoenergismului şi monotelismului de către Sf. Maxim Mărturisitorul), în special pentru că cei din urmă erau constrânşi să înfrunte argumentele complexe ale adversarilor lor. Un pas înainte a fost făcut atunci când, în controversele asupra Filioque, Părinţii răsăriteni au trebuit să facă faţă metodelor raţionale foarte precise de argumentare ale teologilor scolastici. Acest lucru se vede într-o manieră caracteristică la Grigorie Cipriotul (1241-1290), în diversele lui tratate[30], sau la Nil Cabasila (1298-1363), în tratatul *Despre Sfântul Duh*[31], care îşi adaptează metoda de argumentare la cea a adversarilor. Între cei doi autori, Sf. Grigorie Palama, în *Tratatele demonstrative despre purcederea Sfântului Duh*, a apărat împotriva lui Varlaam legitimitatea demonstraţiei teologice[32].

Argumentarea raţională este, prin urmare, strâns legată încă de la început de apologetică, înţeleasă ca o dimensiune esenţială a teologiei, aşa cum am subliniat anterior.

---

[30] J.-Cl. Larchet (ed.), *La vie et l'œuvre de Grégoire de Georges/Grégoire II de Chypre (1241-1290), patriarche de Constantinople*, Éd. du Cerf, Paris, 2012.

[31] Nil Cabasilas, *Sur le Saint-Esprit*, introd., text critic, trad. şi note de Ieromonah Teofil Kislas, Éd. du Cerf, Paris, 2001.

[32] St. Grégoire Palamas, *Traités démonstratifs sur la procession du Saint-Esprit*, introd. de Jean-Claude Larchet, Éd. du Cerf, Paris, 2017.

III. TEOLOGIA DOGMATICĂ

O mare parte a reflecţiilor din primul capitol privesc teologia dogmatică, regina disciplinelor teologice, fapt pentru care acest capitol va aduce doar câteva completări referitoare la specificul ei în contextul multiplicării materiilor teologice.

Teologia dogmatică este un studiu al dogmei (adică al conţinutului de credinţă al Bisericii) în diferitele ei componente.

Este un studiu tematic, dar face totuşi apel la istorie, deoarece dogma a fost explicată şi formulată progresiv – adică cu tot mai multă precizie – în decursul primelor şapte secole, în special. Întrucât dogma se întemeiază pe Revelaţie, a cărei bază este Sfânta Scriptură, teologia dogmatică face apel la Studiile biblice; întrucât dogma a fost definită de Sinoade, dogmatica face apel la istoria Sinoadelor; întrucât dogma a fost elaborată de Părinţii Bisericii, dogmatica face apel în mod necesar la patrologie (observăm, deci, necesitatea de a îmbina diferitele materii ale învăţământului teologic).

Ea este totuşi un studiu sistematic care trebuie să propună sinteze asupra tuturor temelor studiate, aspect prin care ea depăşeşte fragmentarea inerentă studiilor biblice, istoriei sau patrologiei.

1. Prima componentă a teologiei dogmatice este dogma trinitară, pentru că Dumnezeu este Treime și pentru că dogma trinitară este cea care, în istoria Bisericii, a stârnit primele controverse și, prin urmare, a fost definită mai întâi, în special în secolul al IV-lea, prin: în primul rând, afirmarea lui Dumnezeu ca fiind trei ipostasuri (sau persoane) și o singură natură (sau ființă); în al doilea rând, afirmarea dumnezeirii lui Hristos; în al treilea rând, afirmarea dumnezeirii Sfântului Duh. Cu toate acestea, apariția lui Filioque în Occident și formalizarea lui în doctrină de către catolicismul roman au dat naștere la noi controverse și la noi precizări privind raporturile celor trei Persoane divine între ele și cu natura lor comună (mai ales în secolele IX, XIII, XIV).

Acestei dogme despre Dumnezeu îi este conexă teologia energiilor divine, prezentă încă de la origini în Tradiția Orientului creștin[33], dar explicată și precizată de către Sf. Grigorie Palama în secolul al XIV-lea. Controversele legate de această teologie, provocate de romano-catolicism și de unii teologi bizantini influențați parțial de umanism și de tradiția latină – controverse care durează încă astăzi –, fac necesară studierea atentă și aprofundată a acestei teologii, date fiind implicațiile ei esențiale în domeniul spiritualității ortodoxe[34].

[33] A se vedea J.-Cl. Larchet, *Théologie des énergies divines. Des origines à saint Jean Damascène*, Éd. du Cerf, Paris, 2010.

[34] În timp ce pentru romano-catolicism harul este creat, pentru Ortodoxie el este o energie divină necreată. Doar pentru că el este necreat, harul poate să-i asigure creștinului adevărata îndumnezeire.

2. A doua componentă a teologiei dogmatice este hristologia, care a fost în parte (referitor la dumnezeirea lui Hristos) definită în cadrul dezbaterilor trinitare din secolul al IV-lea, și în parte (referitor la naturile și ipostasul lui Hristos) definită în cadrul controverselor provocate de nestorianism și de monofizitism, în secolele al V-lea și al VI-lea, și de monoenergism și de monotelism, în secolul al VII-lea. Studierea acestor aspecte este importantă nu doar în cadrul unei formări de bază, ci și în cadrul unui dialog mereu actual cu Bisericile necalcedoniene.

3. A treia componentă a teologiei dogmatice este soteriologia (dogma despre mântuire), care se articulează în mod direct hristologiei, dar diferă de aceasta prin faptul că nu privește naturile și persoana lui Hristos în ele însele, ci privește diferitele lucrări pe care Hristos le-a săvârșit pentru mântuirea oamenilor – cunoscute și sub denumirea de „Iconomie a mântuirii" – în vederea îndumnezeirii lor.

4. Întrucât mântuirea și îndumnezeirea oamenilor se realizează în Biserică, definită ca Trup al lui Hristos, a patra componentă a teologiei dogmatice este eclesiologia (în dimensiunea ei specific dogmatică, și nu în dimensiunea ei instituțională).

5. Întrucât mântuirea și îndumnezeirea își au împlinirea (realizarea lor deplină) la sfârșitul veacurilor și în Împărăția Cerurilor, a cincea componentă a teologiei dogmatice este eshatologia, învățătura despre sfârșitul lumii și viața de apoi.

Observăm că această ordine corespunde celei din Crez; teologia dogmatică studiază, de altfel, și diferitele Mărturisiri de credință care rezumă dogma creștină.

În mod evident, pot fi tratate de teologia dogmatică și alte subiecte care au făcut obiectul definițiilor dogmatice ale sinoadelor: de exemplu, iconologia în aspectul ei strict dogmatic, care a făcut obiectul Sinodului VII Ecumenic, deși ar fi mai potrivit ca această învățătură să fie tratată de iconologie ca materie independentă în cadrul studiilor teologice.

Teologia dogmatică mai poate aborda cosmologia, anghelologia, demonologia și mariologia, deoarece acestea sunt rareori studiate ca discipline independente și, deci, ar rămâne netratate.

Dar cele cinci tematici enumerate mai sus sunt suficiente pentru a ocupa curricula pe parcursul întregului ciclu de studiu, deoarece sunt extrem de vaste și complexe și necesită multă aplicare, mult timp și maturitate pentru a fi asimilate. Se poate constata, din nefericire, că formarea studenților este aproape mereu insuficientă la sfârșitul programului de studii. În timpul conversațiilor purtate cu studenții, cu prilejul conferințelor pe care le-am susținut la Academiile sau Facultățile de teologie din țările ortodoxe, am fost adeseori surprins de întrebările primite, care dovedeau că punctele esențiale ale dogmei, în special în triadologie și hristologie, nu erau înțelese (de exemplu, despre natura și relațiile ei cu ipostasurile în Sfânta Treime, sau despre naturile și ipostasul lui Hristos). Am avut aceeași impresie citind anumite articole sau văzând anumite lucrări ale foștilor studenți în teologie sau chiar profesori, în care erau comise erori majore, ca dovadă că principiile elementare nu erau asimilate[35]. Amintesc din

[35] Un exemplu recent și vizibil de către toți este furnizat de mai ...e video-uri produse în Rusia de site-ul „Academia credinței",

nou butada pe care am auzit-o de la părintele John Meyendorff: „Nu putem înțelege nimic din hristologie înaintea vârstei de 50 de ani", ceea ce semnifică, dincolo de exagerarea evidentă, că înțelegerea hristologiei necesită o muncă îndelungată și aprofundă, în special o îndelungată cercetare a Părinților care au elaborat-o. Tocmai asupra acestei lucrări fundamentale trebuie să se aplece teologia dogmatică, concentrându-se asupra acestor dogme.

Diferența dintre teologia dogmatică în context ortodox și teologia dogmatică în context romano-catolic sau protestant este aceea că prima acordă o importanță aparte fundamentelor teologiei dogmatice așa cum le găsim în Sinoade, la Părinți și în textele simbolice ale Bisericii Ortodoxe, în timp ce a doua se interesează mai mult, și adeseori în mod prioritar, de autorii mai recenți, ale căror construcții dogmatice personale sunt influente (ca cea a lui Toma de Aquino în romano-catolicism) sau moderne (ca cele ale lui Tillich sau Pannenberg în protestantism), dar care, din punct de vedere ortodox, se îndepărtează de Tradiție. Aceste tendințe observabile în confesiunile occidentale se raportează la două poziții străine teologiei ortodoxe: concepția romano-catolică a unui progres al dogmei, care autorizează inovațiile, și

instituție destinată cateheză rii publicului larg prin mijloacele digitale moderne, fiind condusă de un profesor al Academiei teologice din Moscova (care a fost chiar, pentru o scurtă perioadă, directorul catedrei de teologie). În video-ul despre Treime, pentru a explica unitatea celor trei ipostasuri, este utilizată imaginea băuturii cappuccino, compusă din cafea, lapte și zahăr, dar constituind o singură băutură, ceea ce este absolut inadecvat, întrucât este vorba de un amestec (prima erezie) a celor trei substanțe eterogene (a doua erezie).

respingerea protestantă a tradiției patristice, care o face să identifice în epoca Reformei originea adevăratei dezvoltări a teologiei. Mai mult, secularizarea suferită de cele două confesiuni creștine în secolul al XX-lea tinde să le determine să favorizeze teologii moderni, în timp ce Ortodoxia este profund atașată Părinților teologiei, care au dat dogmei o formă suficient de împlinită pentru a conferi conținutului de credință un maximum de precizie posibil. Dintre aceștia, învățământul ortodox tradițional îi favorizează pe cei care au contribuit cel mai mult la explicitarea și precizarea credinței ortodoxe, precum Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sfântul Fotie, Sf. Grigorie Palama. Studierea Sf. Ioan Damaschin, care a elaborat o sinteză remarcabilă, ar trebui de asemenea să ocupe un loc central.

Ideea că teologia dogmatică ortodoxă ar fi, din acest motiv, paseistă și neadaptată lumii moderne nu este pertinentă, deoarece, așa cum am spus, Părinții au un discurs întemeiat în același timp pe Evanghelie, pe viața bisericească și pe experiența lor duhovnicească, ceea ce îl face să se înscrie în Tradiția universală a Bisericii care transcende limitele timpului; datorită acestui fapt, discursul lor comportă un caracter viu și universal, care îl face imposibil de demodat și mereu actual. Dimpotrivă, modernul este repede depășit, devine repede demodat, mai ales în cadrul teologiei occidentale dezvoltate în a doua parte a secolului al XX-lea care se vrea „contextuală", adică legată de circumstanțele particulare ale unui moment istoric, de un context

social particular sau de un grup specific[36]. Acest lucru se vede în faptul că astăzi marii teologi catolici și protestanți, care erau în vogă la mijlocul secolului trecut, nu mai suscită practic interes nici în Occident.

Ar fi o eroare pentru învățământul și practica teologică ortodoxă să se angajeze în studierea acestor teologi și să-și propună să dea teologiei dogmatice noi dezvoltări inspirate din problematicile sau tematicile lor. Interesul actual din partea câtorva teologi ortodocși (în particular greci, americani și ruși, într-adevăr minoritari și marginali) pentru curentele teologiei protestante și, mai ales, pentru cele ale teologiei romano-catolice (numite „noua teologie") de la mijlocul secolului al XX-lea[37], precum și pentru curentul mai recent numit „Radical Orthodoxy"[38], nu are sens și reprezintă o pierdere de timp pentru simplul fapt că aceste curente au ca scop reglarea anumitor probleme din sânul teologiei occidentale (provocate de trecutul lor deviaționist, care datează cel puțin de la scolastică), probleme ce rămân străine Ortodoxiei[39]. Singurul interes privind cercetarea

[36] Dând naștere unei „teologii sociale", unei „teologii a revoluției", unei „teologii a femeii", unei „teologii africane", unei „teologii LGBT" etc.

[37] Așa cum am notat deja în primul capitol, aceste curente sunt reprezentate în principal de K. Barth, R. Bultmann, P. Tillich, D. Bonhoeffer la protestanți, și de H. de Lubac, H. Urs von Balthasar, Y. Congar, K. Rahner, H. Kung, E. Schillebeeckx și M.-D. Chenu la catolici.

[38] Curent reprezentat în principal de J. Milbank, fondatorul lui, și de W.T. Cavanaugh, C. Pickstock și G. Ward.

[39] Atât Pr. G. Florovsky, care a avut relații personale strânse cu marii teologi protestanți moderni, cât și V. Lossky, care a avut același tip de relații cu marii reprezentanți ai „noii teologii" catolice,

lor ar fi cu scopul de a arăta cum anume teologia ortodoxă tradițională a rezolvat de mult timp problemele pe care aceste teologii le înfruntă și cum a evitat contradicțiile și obstacolele cu care ele se confruntă.

nu s-au angajat în problematicile lor, ci și-au dezvoltat opera în sensul unei prezentări a teologiei ortodoxe celei mai tradiționale. A se vedea studiile mele: *„En suivant les Pères...". La vie et l'œuvre du Père Georges Florovsky*, Éd. des Syrtes, Geneva, 2019, și „Examen de quelques problèmes posés par des qualificatifs appliqués à Vladimir Lossky et à son œuvre", comunicare ținută la Colocviul teologic internațional dedicat aniversării a 60 de ani de la moartea lui V. Lossky (1903-1958), Centrul spiritual ortodox rus, Paris, 29 noiembrie 2018, publicat în limba rusă: «О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского», *Вопросы Теологии*, vol. 1, nr. 2, 2019, pp. 199-220.

IV. SFÂNTA SCRIPTURĂ ȘI EXEGEZA EI

1. Statutul Sfintei Scripturi în tradiția ortodoxă

Se consideră în general că Sfânta Scriptură este baza întregii teologii (în sens larg), întrucât ea este expresia primă a Revelației. Vechiul Testament conține, în cuvintele lui Moise și ale profeților, prima Revelație a lui Dumnezeu, prima expresie a voinței și a făgăduințelor Lui. Noul Testament arată sensul Vechiului Testament, în dubla lui accepțiune de orientare și de semnificație. El ne face cunoscute nu doar viața pământească a lui Hristos, Cuvântul întrupat, ci și cuvintele Lui care ne aduc, întregite prin lucrarea Duhului Sfânt, plenitudinea Revelației. Epistolele Sfântului Pavel, ale Sfântului Petru, a Sfântului Iacov și ale Sfântului Ioan sunt o explicare a învățăturii lui Hristos de către cei care au primit-o direct, prin apropierea de El (ca ultimii trei), sau indirect, printr-o revelație personală (ca Sfântul Pavel).

Potrivit protestantismului, Biblia este autosuficientă, ceea ce Luther a exprimat prin principiul *Sola Scriptura*.

Aceasta înseamnă că ea este referința supremă, autoritatea unică și ultimă în domeniul credinței și al vieții creștine. În consecință, nu există un intermediar necesar și autorizat între Scriptură și credincios, cel din urmă putând să o interpreteze în mod liber (ceea ce protestantismul numește „spiritul liberei examinări").

Romano-catolicismul are o poziție radical diferită: Biblia trebuie înțeleasă prin filtrul „magisteriului", adică al ierarhiei Bisericii conduse de către Papă.

Învățătura Bisericii Ortodoxe diferă în multe privințe de cele două anterioare. O legătură strânsă este stabilită în mai multe moduri între Scriptură și Tradiție. În primul rând, Scriptura este un element al Tradiției și, ca atare, nu are o semnificație în sine, nici o autonomie a ei. Pe de o parte, Tradiția a existat înainte de Scriptură: Scriptura este consemnarea în scris a faptelor și a cuvintelor referitoare la Hristos și ucenicii Lui, care au fost transmise mai întâi verbal (cu alte cuvinte, prin tradiția orală). Pe de altă parte, Scriptura, odată consemnată, cere să fie interpretată. Nu poate fi, așadar, supusă aprecierii persoanelor individuale, așa cum cred protestanții, deoarece aceasta ar da inevitabil naștere unor interpretări nu numai diverse, ci contradictorii și incompatibile (așa cum se poate observa între diferitele confesiuni protestante și, în cadrul fiecăreia dintre ele, între diferiții credincioși). Într-adevăr, prin caracterul lui adeseori ambiguu, simbolic sau polisemic, textul se pretează la o multitudine de interpretări, dintre care unele sunt legitime, altele nu, iar distingerea între unele și altele implică recursul la un criteriu exterior Scripturii și multitudinii cititorilor individuali.

Această necesitate este confirmată și întărită prin faptul că multe secte, inclusiv cele foarte aberante, își găsesc justificarea în propria lor interpretare a Scripturii, precum au procedat și alte multe erezii din trecut. Concepția romano-catolică, ce face ca interpretarea Scripturii să depindă de magisteriu, este legitimă (atâta timp cât în această noțiune sunt incluși și episcopii, nu numai sau nu în primul rând Papa), dar nu este suficientă. Ea este legitimă în măsura în care foarte devreme, în Biserică, interpretarea Scripturii a fost o atribuție a episcopatului, ceea ce se justifică prin faptul că slujirea episcopală se situează în continuitatea slujirii apostolice (episcopii sunt urmașii apostolilor, cărora li s-a încredințat, de către Hristos, misiunea de a învăța toate neamurile, motiv pentru care și cateheza a fost o atribuție a slujirii episcopale). Dar ea nu este suficientă întrucât, potrivit Bisericii Ortodoxe, adevărul în Biserică aparține întregului Trup eclesial, ca „Trup al lui Hristos", care este depozitarul adevărului și îl transmite din generație în generație într-o manieră vie, în ceea ce noi numim Tradiție. Tradiția include kerigma (predica apostolică), care este baza ei, dar și exegeza Părinților Bisericii din toate timpurile, păstrată în predicile lor, în comentariile lor scrise sau în ceea ce ei au hotărât în sinoadele la care au participat; ea include, de asemenea, interpretarea pe care Biserica o dă Scripturii în slujbele ei liturgice, fie într-o manieră vie și variată prin omiliile clericilor (episcopii, dar și preoții ca delegați și reprezentanți ai lor), fie de o manieră fixă și univocă prin intermediul Paremiilor, care sunt extrase din Vechiul Testament cu o semnificație (în special tipologică – vezi mai jos)

legată de cea a sărbătorilor liturgice în care sunt așezate. Prin urmare, se înțelege că Scriptura, pentru Biserica Ortodoxă, nu își are sensul decât în cadrul unui context eclesial global, cu alte cuvinte, catolic în sensul etimologic al termenului: „potrivit totului".

În consecință, în cadrul studiilor teologice, Sfânta Scriptură și interpretarea ei ca materii de predare și învățare, sau chiar la un nivel mai înalt, ca obiect al studiului științific, nu pot fi separate, izolate și studiate independent de un context eclesial, ci trebuie să fie respectat modul de abordare a ei propriu Bisericii, în care trimiterea la Părinți joacă un rol major, iar întrebuințarea bisericească a textelor biblice și finalitatea lor sunt luate în considerare.

2. Caracterul dăunător al exegezelor protestante și catolice moderne

a) *Limitele criticii textuale*

Studiile biblice protestante, dar și cele romano-catolice – care le-au luat de fapt ca model pe cele protestante –, sunt în mod esențial de natură istorico-filologică, metodă aplicată și în alte domenii ale studiului teologic (printre care patrologia), dar care în acest domeniu are o formă mai radicală decât în altă parte. Textele sunt tratate – așa cum obligă metodologia științifică – ca texte literare obișnuite, care nu se bucură de nicio autoritate particulară, intrinsecă sau atribuită de către Tradiție, și care nu implică prin natura lor nicio restricție cu privire la abordarea critică ce li se poate aplica în mod liber.

Mai mult decât sensul duhovnicesc al textelor Sfintei Scripturi (considerat esențial de către tradiția ortodoxă), forma literară a textelor – caracterul lor sintactic și lexical – este cea care, în primul rând, reține atenția acestei metode, urmând apoi identitatea locutorului (sau a locutorilor) și contextul social și istoric susceptibil a fi determinat forma și sensul discursului lui[40]. Se întâmplă destul de des ca astfel de studii să facă textele să apară ca niște asamblaje de diferite proveniențe (inclusiv „păgâne"), care comportă diverse straturi, includ diferite redactări și, prin urmare, au mai mulți autori.

Această metodă se aplică textelor Vechiului Testament și Noului Testament. Ea are ca rezultat dizolvarea unității textelor, a identității autorului lor și, prin urmare, a autorității lor. Aplicată epistolelor Sfântului Pavel, această metodă are ca rezultat stabilirea unei distincții între epistolele pauline și epistolele

[40] În acest sens, este semnificativă prezentarea cursului de exegeză în programul Facultății protestante din Strasbourg, făcând să apară conținutul textului ca fiind destul de secundar: „Printre numeroasele abordări posibile ale textelor biblice, exegeza istorică este incontumabilă, deoarece ea permite abordarea condițiilor (materiale, politice, sociale, culturale etc.) care au permis apariția textelor și care au forjat formele și conținuturile literare pe care le putem observa și interpreta astăzi. Acest curs, sub aspect practic, își propune să pună bazele unei astfel de abordări, apelând la instrumentele analitice care sunt indispensabile în cadrul unui studiu istoric: critica textuală, analiza structurală, analiza semantică, analiza tradițiilor și analiza redacțională. Împreună, rezultatele acestor analize diferite fac posibilă construirea unei reflecții asupra funcției textelor în contextele lor de compoziție și de primă receptare".

pseudo-pauline, cele din urmă dobândind statutul îndoielnic de texte apocrife cu autori nedeterminați. Aplicată Evangheliilor, această metodă înlătură în mai multe locuri paternitatea apostolilor-evangheliști, martori ai vieții lui Hristos și ascultători ai cuvintelor Lui, subliniind faptul că redactarea lor a avut loc la câteva decenii după viața pământească a Mântuitorului; ea subliniază pierderile și modificările probabile, cauzate atât de transmiterea orală care a precedat consemnarea scrisă, cât și de schimbarea limbii (trecerea din aramaică, limba vorbită de Hristos, în greacă, limba Evangheliilor); ea pune în evidență multitudinea eventuală a surselor; de asemenea, subliniază diversitatea și eterogeneitatea redactărilor celor patru Evanghelii și sfârșește prin a anula autoritatea lor în ceea ce privește relatările episoadelor din viața lui Hristos și relatările faptelor împlinite de El, precum și autoritatea cuvintelor Lui, prin menționea că acestea I se atribuie lui Hristos doar într-un mod relativ și incert. Unii bibliști merg până acolo încât afirmă că nu există în Evanghelii niciun cuvânt care să poată fi atribuit cu certitudine lui Hristos Însuși.

Acest mod de a studia Scripturile, prin relativizarea completă a conținutului lor, a contribuit în mod semnificativ la dezvoltarea în sânul protestantismului și al catolicismului, cel puțin printre cei formați cu ajutorul unei astfel de metode de abordare a Scripturilor, a secularizării de care suferă astăzi foarte mult cele două confesiuni și a agnosticismului care afectează o parte a elitelor lor, mai ales în protestantism (profesori ai facultăților de teologie, teologi și clerici etc.).

b) *Decentrarea de pe canon și interesul pentru apocrife*

Faptul că o parte a textelor din Vechiul Testament și din Noul Testament dobândesc statutul de apocrife conferă celor din urmă un statut echivalent textelor canonice, atribuindu-le aceeași valoare. De aici și dezvoltarea considerabilă a interesului acordat apocrifelor, în studiile biblice protestante, până în punctul chiar de a căpăta prioritate în fața textelor canonice și chiar de a oferi specialiștilor în apocrife o plusvaloare în momentul recrutării pentru funcții didactice universitare la alte discipline decât cele ale studiilor biblice. De exemplu, de câteva decenii, la Facultatea de teologie protestantă din Strasbourg, lectorii și profesorii la catedra de „Istoria creștinismului vechi" (materie ce acoperă de fapt patrologia) sunt recrutați exclusiv dintre specialiștii în editarea textelor apocrife. Din nefericire, această tendință a contaminat și alte domenii, deoarece, așa cum am notat în capitolul precedent, în anumite Academii sau Facultăți de teologie ortodoxă, studiul textelor apocrife ale Părinților Bisericii sau ale altor autori marginali, care sunt adeseori eterodocși, se realizează alături de studiul Părinților ortodocși și al textelor lor autentice, devenind pentru profesori un mod de valorizare care certifică formarea lor în spiritul metodelor „științifice" occidentale.

Pentru justificarea studiului apocrifelor, se poate da ca argument faptul că a durat ceva timp până când canonul Scripturilor a fost definit, ezitare ce ar conferi canonului o anumită relativitate. Dar ceea ce trebuie avut în vedere astăzi, în cadrul studiilor teologice, este ceea ce, la un moment dat, Biserica a definit o dată pentru

totdeauna. Aceasta este ceea ce ar trebui să preocupe toată atenția studiilor biblice, întrucât există deja suficiente lucruri ce trebuie făcute pentru a cunoaște cărțile incluse în canon, astfel încât să nu ne dispersăm în cele necanonice în detrimentul celor dintâi. Desigur, există și câteva excepții: aproape toate episoadele din Viața Maicii Domnului – care ocupă un loc important în slujbele liturgice ale Bisericii Ortodoxe și în iconografia ei (un program de fresce îi este dedicat în multe biserici) – ne sunt cunoscute numai din textele apocrife (*Protoevanghelia lui Iacov, Adormirea greacă a lui Pseudo-Ioan* etc.), pe care, prin urmare, este util să le cunoaștem. Dar și aici „excepția confirmă regula": obiectul studiului trebuie circumscris la ceea ce Biserica a integrat și garantează în prezent, nu numai prin recunoașterea unei liste precise de texte sacre care constituie canonul Scripturii, ci și prin recunoașterea, la nivelul lor, a textelor pe care Biserica se bazează în practica ei liturgică sau iconografică tradițională.

c) *Excesele istoricismului*

Din dorința de a da un caracter științific Studiilor biblice – adeseori numite „Științe biblice" – în contextul interesului de a științificiza studiile teologice în general (acest lucru din diverse motive, precum secularizarea confesiunilor creștine occidentale sau preocuparea de a conferi studiilor teologice un statut universitar echivalent cu cel al altor materii universitare dominate de metodologia „științelor umane"), o foarte mare importanță a fost acordată, în protestantism și catolicism, abordării istorice a textelor biblice, până într-acolo,

încât domină în acest domeniu ceea ce se numește „istoricism"[41]. Acesta din urmă a devenit, împreună cu abordarea filologică – ce a căpătat, de asemenea, proporții excesive –, principiul aproape exclusiv al exegezei biblice. Textele sunt înțelese și comentate pe baza datării lor istorice și, prin urmare, a contextului lor istoric (politic și socio-cultural), fiind în cele din urmă percepute ca produse ale unui moment istoric, adică determinate în forma și conținutul lor de contextul momentului respectiv, și toate acestea în detrimentul interpretării duhovnicești.

Or, pentru Tradiția ortodoxă (așa cum se exprimă ea în scrierile Părinților – vechi și contemporani – și în slujbele bisericești), tocmai această interpretare duhovnicească este esențială. Căutând această interpretare duhovnicească, nu mai contează în fond cine este autorul textelor, în ce epocă și în ce context au fost ele scrise. Textele biblice sunt considerate ca inspirate de Dumnezeu (Care este adevăratul lor autor, chiar dacă El Se exprimă în cuvinte omenești împrumutate dintr-un limbaj anume), ceea ce le conferă o anvergură universală în spațiu și timp. Părinții care au comentat Scripturile, chiar și atunci când au avut de-a face cu evenimente istorice particulare, s-au străduit întotdeauna, potrivit metodei lor exegetice (pe care o vom expune mai jos), să afle în ele un sens simbolic sau tipologic care le transcende. Istoria poporului ales al lui Dumnezeu în Vechiul Testament trebuie, desigur, să fie cunoscută și

[41] Istoricismul este o doctrină filosofică ce afirmă că valorile unei societăți, cunoștințele sau curentele ei de gândire sunt determinate de o situație istorică contextuală.

studiată, dar ea trebuie să se facă mai degrabă în cadrul cursurilor de istorie (cu ajutorul textelor biblice) decât în cadrul studiilor biblice în sine, unde nu doar fiecare carte a Bibliei, ci fiecare verset al fiecărei cărți are o semnificație și o valoare în sine.

În plus, abordarea istorică a textelor este în multe cazuri dezamăgitoare, deoarece ridică mai multe probleme decât rezolvă: datele privind compunerea lor sunt adeseori incerte și variază uneori pe un interval de mai multe secole, autorii sunt adeseori identificați greșit, iar scopul textelor, în unele cazuri, nu este clar.

În acest sens, putem repera un exemplu tipic în *Cântarea Cântărilor*, care cumulează astfel mai multe dificultăți și neclarități.

– gama datelor propuse pentru redactarea ei este foarte largă: se întinde între secolele X-I î.Hr.;

– deși în primul verset textul este atribuit lui Solomon, motiv pentru care el figurează în Biblie printre cărțile sapiențiale, nu se știe cu adevărat cine este autorul lui, nici dacă este un bărbat sau o femeie (a doua ipoteză este susținută de unii bibliști);

– nu există certitudinea că textul ar fi un întreg: unii cred că avem de-a face cu o colecție de cântece de dragoste de epocă – cu o puternică dimensiune erotică –, cărora un redactor ar fi încercat să le dea o anumită unitate prin folosirea cuvintelor-cheie;

– nu se știe sigur dacă ansamblul textului urmează un plan global (unii cercetători văd aici o succesiune de mici unități fără o legătură aparentă între ele);

– comentatorii, atât vechi, cât și moderni, nu reușesc să se pună de acord asupra numărului de locutori

și asupra repartiției exacte a replicilor (este adeseori dificil de înțeles cine anume vorbește);

– sensul global nu este clar: cum numele lui Dumnezeu nu apare niciodată, unii comentatori văd în ea cartea „cea mai puțin biblică dintre cărțile Bibliei" și consideră că ar putea fi vorba de un cântec profan de dragoste (care celebrează și justifică, potrivit unora, o idilă între Solomon și una dintre concubinele lui, eventual fiica faraonului).

Cântarea Cântărilor a făcut obiectul comentariilor multor Părinți ai Bisericii, în particular Origen și Sf. Grigorie de Nyssa. Observăm, totuși, că aceștia nu au acordat nicio atenție aspectelor menționate anterior – care rețin, în schimb, toată atenția abordării științifice moderne, deși sunt cu totul sterile pentru viața creștinului –, ci au abordat de la început lucrarea dintr-un punct de vedere duhovnicesc, văzând în ea o alegorie a unirii dintre Biserică și Hristos, sau a unirii sufletului cu Dumnezeu. Acestea sunt, mai degrabă, tipurile de interpretare care ar trebui să atragă atenția studiilor ortodoxe asupra textului.

Să luăm un alt exemplu: Psalmii lui David. Abordarea istorică / contextuală caută să așeze psalmii, în care se vorbește adeseori de o luptă împotriva dușmanilor, în relație cu războaiele duse de regele David. O abordare psihologică corelativă va identifica într-o serie de pasaje, pe de o parte, simptome paranoide și, pe de altă parte, simptome de depresie. Sentimentele recurente de vinovăție, legate de mărturisirea păcatelor, vor fi puse în relație cu diferitele greșeli ale lui David (în special crimă, adulter, probabil viol, conform unor bibliști, în

contextul întâlnirii lui cu Batşeba etc.). Cu toate acestea, de la începuturile creştinismului, psalmii sunt o componentă majoră a rugăciunilor şi slujbelor bisericeşti. În această întrebuinţare a lor, contextul istoric al compoziţiei lor nu joacă niciun rol. Fiecare credincios preia cuvintele şi le adaptează situaţiei lui particulare. Cum se poate face acest lucru? Tocmai aceasta explică Părinţii Bisericii în comentariile lor la Psalmi, reperând sensurile alegorice şi simbolice ale textului. Rolul principal al Studiilor biblice este de a pregăti studenţii pentru a înţelege aceste sensuri duhovniceşti, ceea ce aduce o schimbare totală de perspectivă în raport cu „ştiinţele biblice" ale confesiunilor occidentale: ceea ce se favorizează nu este o ştiinţă abstractă care creează o distanţă între cititor şi text, ci o cunoaştere duhovnicească care îi permite cititorului să-şi apropieze textul în conformitate cu adevărata lui finalitate, manifestată în cadrul rugăciunii eclesiale şi al rugăciunii personale.

Prin urmare, Studiile biblice nu pot fi considerate o materie autonomă, ci trebuie dezvoltate în strânsă relaţie cu teologia liturgică, cu teologia ascetică şi cu patrologia. Acest lucru face posibilă înţelegerea a ceea ce sunt patimile, pe care le vizează, alături de păcate şi de demoni, toate pasajele psalmilor unde se menţionează „duşmanii mei". Aceasta permite, de asemenea, înţelegerea faptului că textele, precum: „Fiica Babilonului, ticăloasa! Fericit este cel ce-ţi va răsplăti ţie fapta ta pe care ai făcut-o nouă. Fericit este cel ce va apuca şi va lovi pruncii tăi de Piatră" (*Psalmul* 136, 8-9), nu se referă la oraşul Babilon ca atare, nici nu privesc o răzbunare împotriva urmaşilor locuitorilor lui, ci se referă

la faptul că pruncii Babilonului sunt gândurile rele (numite *logismoi* de Părinții greci), pe care credincioșii trebuie să le nimicească încă de la nașterea lor în suflet și în inimă, prin invocarea Numelui lui Iisus („Piatra"), pentru ca ele să nu crească până să devină de nestăpânit și să servească drept hrană pentru patimi.

d) *Deconectarea Vechiului Testament de Noul Testament*

Așa cum am menționat deja, unul dintre efectele specializării materiilor teologice este fragmentarea lor, care, în multe domenii, are drept consecință obscurarea legăturii lor organice. În domeniul studiilor biblice, se obișnuiește să se disocieze studiul Vechiului Testament de studiul Noului Testament, rezultând două materii, fiecare cu profesorul sau profesorii ei. Consecința este că fiecare din cele două părți ale Bibliei este studiată în sine, independent una de cealaltă. Efectele negative ale acestei disocieri se fac simțite mai ales în studiul Vechiului Testament. În perspectiva ortodoxă, care corespunde perspectivei patristice, dar și celei liturgice (adică modului în care textele sunt integrate și receptate în cadrul slujbelor bisericești), Vechiul Testament nu are o semnificație în sine, ci doar în și prin Noul Testament, deoarece relatările lui sunt o pregătire, o prevestire, o prefigurare. Acest lucru este evidențiat în mod foarte clar în „paremiile" de la Vecernia sărbătorilor care prăznuiesc marile etape ale iconomiei mântuitoare a Cuvântului Întrupat, unde textele selectate din diferite cărți ale Vechiului Testament sunt toate orientate spre aceste „etape": le anunță și le prefigurează

într-un mod mai mult sau mai puțin clar, mai mult sau mai puțin simbolic. Această înțelegere tipologică a Vechiului Testament este proprie, de asemenea, operelor exegetice ale Părinților, care oferă uneori o interpretare morală sau duhovnicească anumitor pasaje, dar totdeauna în lumina creștinismului și a fundamentului lui noutestamentar. Toți sunt în acord cu celebra formulă a Fericitului Augustin: „Novum Testamentum in Vetere latet. Vetus Testamentum in Novo patet" (Noul Testament în cel Vechi se ascunde. Vechiul Testament în cel Nou se descoperă[42]). Interpretarea Vechiului Testament în sine dă naștere unei interpretări ebraizante, care, în mod evident, este deplin justificată în cadrul iudaismului, dar nu și în cadrul creștinismului.

e) *Ebraismul: inutilitatea lui. Septuaginta ca text de referință*

Cu toate acestea, protestantismul a privilegiat o astfel de interpretare ebraizantă, fiind urmat în parte de catolicismul timpului nostru. Această interpretare a fost sprijinită de importanța acordată, în corelație cu studiile biblice, învățării limbii ebraice, dar și de studierea filologică a Bibliei plecând de la textul iudaic, care a servit ca referință Fericitului Ieronim pentru traducerea latină a Vulgatei – această traducere a devenit

[42] Un exemplu bun al perspectivei patristice și ortodoxe privind raporturile dintre Noul și Vechiul Testament se află în articolul Pr. G. Florovsky, „Les Pères de l'Église et l'Ancien Testament". Traducerea franceză în J.-Cl. Larchet, *„En suivant les Pères…". La vie et l'œuvre du Père Georges Florovsky*, Genève, Éd. des Syrtes, pp. 312-319. Vezi și „Révélation et interprétation", în *„En suivant les Pères…"*, pp. 363-383.

textul oficial al Bibliei pentru creștinismul latin (deși, pentru o anumită perioadă, unii Părinți latini au continuat să se refere la textul grec).

Pentru studiul ortodox al Vechiului Testament, studierea textului ebraic și a limbii ebraice este practic inutilă, deoarece textul de referință pentru Părinții greci și pentru Biserica Ortodoxă este textul grec al Septuagintei. Acest text este nu doar o traducere, ci în multe locuri o interpretare a textului ebraic, având logica și coerența lui proprii. Prin urmare, se cere cunoașterea limbii grecești pentru studiul Septuagintei; aceasta din urmă se situează într-o „atmosferă elenistică" foarte diferită de „atmosfera ebraică" și, în orice caz, îndepărtată de interpretările rabinice cărora protestantismul și catolicismul modern le acordă o mare importanță, adeseori amplificată și de preocuparea contemporană pentru dialogul interreligios.

Părintele G. Florovsky s-a opus foarte mult ebraizării studiilor biblice, observată în protestantism încă din secolul al XIX-lea și adoptată de catolicism în secolul al XX-lea Pe de o parte, el a subliniat în mod just faptul că, în creștinism, „categoriile ebraismului sacerdotal și-au pierdut semnificația lor independentă, iar orice tentativă de a le separa sau de a le detașa de întregul sintezei creștine nu produce decât o recădere în iudaism", precum și faptul că „adevărul «ebraismului» este deja încorporat în sinteza elenistică, deoarece elenismul a devenit o parte a Bisericii, datorită grefării lui biblice"[43]. Pe de altă parte, el notează că, potrivit concepției și practicii

[43] « Continuités et ruptures dans la théologie russe », secțiunea I.

Bisericii Ortodoxe (statornicită prin întrebuințarea liturgică a textelor Vechiului Testament și prin metoda exegetică a Părinților), cheia interpretării Vechiului Testament este Noul Testament. Conform lui Florovsky, renașterea ebraismului reprezintă dovada unei incapacități de a mai citi Biblia împreună cu Biserica. Toate revendicările iudaice ale unei interpretări corecte a Vechiului Testament trebuie, spune el, „să fie în mod formal respinse", deoarece „Vechiul Testament nu mai aparține evreilor, ci aparține Bisericii", care este „singurul Israel al lui Dumnezeu". „Numai Biserica lui Hristos deține în prezent cheia corectă a Scripturilor, adevărata cheie a vechilor profeții, pentru că toate aceste profeții sunt împlinite în Hristos". „O nouă lumină a fost răsfrântă asupra vechilor revelații de către Cel care a venit tocmai pentru a împlini Legea și Profeții. [...] Iisus Hristos este Alfa și Omega Scripturilor, atât punctul culminant, cât și nodul de legătură al Bibliei".

f) *Două efecte dăunătoare majore ale metodologiei istorico-filologice occidentale: destrămarea Scripturii; decredibilizarea Scripturii și anularea autorității ei*

Dacă am recapitula, din punct de vedere ortodox, inconvenientele metodei descrise anterior, am putea constata înainte de toate că Sfânta Scriptură, studiată în sine și pentru sine, este izolată de contextul eclesial, singurul care îi conferă sens. Ea își pierde astfel finalitatea duhovnicească, ce îi este esențială atât în lectura „liturgică" din biserică, cât și în lectura „privată" a credincioșilor. Prin abordarea lor pur istorică, precum și prin abordarea lor pur filologică, textele Scripturii

sunt destrămate la extrem și se aseamănă unui vehicul ale cărui piese sunt toate demontate și separate, pierzând astfel structura de ansamblu și aflându-se în incapacitatea de a funcționa, sau unei flori ale cărei petale și stamine sunt îndepărtate și separate, pierzându-și în acest fel frumusețea și mirosul plăcut. Valorizarea multiplelor incertitudini privind datarea lor, autorul lor sau originea lor, se adaugă elementelor precedente ce contribuie la relativizarea textelor și la eliminarea autorității lor. Acest fapt este și mai mult accentuat atunci când textele sunt supuse unor ideologii interpretative desacralizante, secularizante și devalorizante, susținute și aplicate de exegeți agnostici, precum „demitologizarea" elaborată de teologul luteran Rudolf Bultmann, care încă marchează puternic exegeza actuală, cea protestantă, dar și cea romano-catolică. Bultmann percepea demitologizarea ca o „reinterpretare ce face Evanghelia admisibilă și de înțeles pentru contemporani"; voința de adaptare la presupusele nevoi ale omului modern era, de asemenea, unul din proiectele principale ale Conciliului Vatican II. S-a constatat însă, prin declinul confesiunilor creștine occidentale ce a urmat acelui conciliu[44],

[44] Dacă, în sânul protestantismului, curentul evanghelic a evitat această decadență și, dimpotrivă, a cunoscut o creștere exponențială, este pentru că nu s-a asociat cu acest proiect și a adoptat, în raport cu Scripturile, o abordare fundamentalistă. Desigur, succesul său nu este suficient pentru a legitima o astfel de abordare, care nu este în niciun caz cea a Ortodoxiei, care favorizează sensul simbolic în raport cu sensul istoric și literal (a se vedea mai jos) și, prin urmare, se distinge atât de abordarea fundamentalistă, cât și de abordare modernistă a confesiunilor occidentale.

că respectivul proiect a eşuat şi că această concepţie a fost total contraproductivă.

Am întâlnit numeroşi studenţi ortodocşi care, venind să-şi continue studiile la facultăţile de teologie catolică sau protestantă din Europa occidentală, au fost extrem de surprinşi, chiar şocaţi, de ruptura totală dintre Studiile biblice şi sensul spiritual al Scripturii şi, chiar mai mult, de preocuparea acestor Studii de a discredita credinţa creştină până în punctele ei esenţiale (Treimea, dumnezeirea lui Hristos, zămislirea Lui feciorelnică, minunile Lui, Învierea Lui, înălţarea Lui, prezenţa Lui reală în Euharistie, viaţa de după moarte, Raiul şi iadul, îngerii şi demonii, păcatul etc.).

3. Principiile exegezei ortodoxe

Observaţiile anterioare au evidenţiat problemele pe care Studiile biblice catolice şi protestante le pun pentru înţelegerea ortodoxă a Sfintei Scripturi. Să amintim, aşadar, principiile de bază ale abordării ortodoxe a Sfintei Scripturi.

a) *Autoritatea Scripturii*

Textele Vechiului şi Noului Testament nu sunt texte literare obişnuite. Deşi situate istoric, într-un context socio-cultural particular, şi redactate de un autor cu personalitate proprie, ele sunt texte inspirate de Dumnezeu şi constitutive unei Scripturi *Sfinte*, ce au un caracter sacru şi o valoare universală, dincolo de semnificaţia lor istorică particulară. Ca atare, ele posedă o

valoare și o autoritate care impun respect. Acest respect este manifestat de Biserică în modul solemn în care sunt purtate cărțile ce le conțin (numite „Evanghelie" și „Apostol"), apoi în modul în care Biserica le proclamă prin intermediul lectorilor consacrați (citeți rânduiți, ipodiaconi, diaconi, preoți) în timpul slujbelor, precum și prin atribuirea interpretării lor episcopilor și delegaților și reprezentanților acestora, adică preoților.

b) *„Scriptura non sola": integrarea Scripturii în Biserică și în Tradiție*

Scriptura nu poate fi înțeleasă și interpretată prin ea însăși. Biserica Ortodoxă nu admite, prin urmare, principiul protestant de bază: *Sola Scriptura*. Scriptura are nevoie să fie interpretată, iar din mulțimea de interpretări posibile *a priori*, ea necesită o interpretare justă. Aceasta din urmă nu ține nici de fiecare individ (ca în protestantismul ce admite „principiul liberei examinări"), nici numai de magisteriu (ca în romano-catolicism), ci de Biserica în ansamblul ei (în catolicitatea ei), în cadrul Tradiției. Tradiția este reprezentată de Părinții Bisericii (ale căror moduri de abordare și de exegeză a Scripturii constituie referințe incontumabile), de slujbele bisericești (care, prin alegerea textelor biblice specifice lor, contribuie la definirea sensului acestora), și de cei care, într-o manieră mereu actuală și vie, în sânul Bisericii, sunt autorizați în mod special să interpreteze Scripturile pentru credincioși în cadrul vieții liturgice: episcopii și preoții ca delegați ai lor. Aceasta nu înseamnă că, în cadrul Studiilor biblice, profesorii trebuie să fie neapărat episcopi sau preoți, ci faptul că ei trebuie să aibă

întotdeauna în vedere relația esențială dintre înțelegerea Scripturilor și Tradiția în ansamblul ei (mai ales Părinții Bisericii, care sunt în acest caz un aspect esențial).

c) *Legătura indisolubilă dintre Vechiul Testament și Noul Testament; caracterul tipologic al Vechiului Testament*

Un alt principiu de bază al abordării ortodoxe este faptul că studiul Vechiului Testament nu poate fi disociat de cel al Noului Testament, dat fiind că, în creștinism, Vechiul Testament nu are valoare și semnificație în sine, ci își dobândește sensul doar în Noul Testament, ca pregătire și anunțare a ceea ce ultimul urma să relateze. Din acest motiv, Vechiul Testament necesită o interpretare tipologică pentru un număr însemnat de texte, iar pentru altele, o interpretare simbolică; cunoașterea faptelor istorice, în factualitatea lor, este de interes secundar, lucru confirmat de faptul că ea nu este luată în considerare nici în întrebuințarea liturgică a textelor, nici în întrebuințarea spirituală privată a lor.

d) *Fundamentele patristice ale exegezei ortodoxe; formele și nivelurile ei de interpretare*

Părinții, care în ansamblul lor sunt unul dintre principalii constituenți ai Tradiției, au dezvoltat o metodă de interpretare a Scripturilor care rămâne un model pentru noi. Această metodă valorizează diferite metode de interpretare, care merg cu mult dincolo de sensul istoric și literal, favorizat în timpurile moderne de abordarea confesiunilor creștine occidentale.

În plan școlar, se obișnuiește să se distingă două școli sau curente exegetice printre Părinți: școala antiohiană,

care practică o exegeză literală, și școala alexandrină, care favorizează o exegeză simbolică (sau alegorică). În realitate, distincția nu este atât de tranșantă, deoarece reprezentanții școlii antiohiene (din care face parte, spre exemplu, Sf. Ioan Gură de Aur) sunt departe de a fi exclusiv literaliști și acordă un spațiu larg sensului simbolic, în timp ce reprezentanții școlii alexandrine (al cărei prototip este Origen) sunt departe de a neglija sensul literal al textelor. Se poate spune că, pentru toți Părinții, există în Scripturi o multiplicitate de niveluri de interpretare, deși unii Părinți manifestă un interes sau un talent mai dezvoltat pentru un tip sau pentru altul; în consecință, gradul de „literalism" sau de „simbolism" este variabil în operele lor.

Este surprinzător faptul că creștinismul occidental, care favorizează masiv sensul literal și istoric în metodele lui exegetice moderne, a definit în modul cel mai precis, pe parcursul multor secole (până la Renaștere, când începe decadența), patru sensuri ale Scripturilor, deci patru niveluri de interpretare: 1) sensul literal (numit și istoric, deși este mai cuprinzător decât acesta); 2) sensul alegoric (care include sensul tipologic); 3) sensul tropologic (numit și moral); 4) sensul anagogic (de la cuvântul grec *anagogè* care semnifică „urcare", pentru că acest sens înalță sufletul către Dumnezeu), care este cel mai înalt și mai puțin evident.

Sf. Ioan Casian (360-435), ca legătură între Răsărit și Occident, este cel care a distins pentru prima dată patru niveluri de interpretare, cu referire la cetatea Ierusalimului: „Cele patru figuri se vor reuni astfel încât același Ierusalim va putea cuprinde patru accepțiuni diferite:

în sens istoric, ea va fi cetatea evreilor; în sens alegoric, va fi Biserica lui Hristos; în sens tropologic, sufletul omenesc; în sens anagogic, cetatea cerească, care este maica noastră a tuturor". Totuşi, Părinţii greci au prezentat o distincţie mai puţin precisă. Origen utilizează în general trei sensuri în comentariile lui la Scriptură: literal, moral şi mistic, care corespund celor trei părţi constitutive ale fiinţei umane: trupul, sufletul şi spiritul[45]. Succesorii lui le reduc în general la două sensuri majore: sensul literal şi sensul simbolic, care este sensul duhovnicesc (sensul literal poate avea un sens duhovnicesc sau poate fi lipsit de el). Totuşi, sensul simbolic este conceput într-un sens larg care include sensurile alegoric, tipologic, tropologic (sau moral) şi anagogic.

În timp ce toate aceste sensuri, cu excepţia celui literal, au fost abandonate în protestantism aproape de la originile lui şi, treptat, de romano-catolicism începând cu Renaşterea, Biserica Ortodoxă – fără a neglija sensul literal – le oferă acestora un loc esenţial. Acesta este motivul pentru care Studiile biblice, în Ortodoxie, trebuie să-i formeze pe studenţi în recunoaşterea acestor sensuri, care răspund finalităţii primordiale a Scripturilor atât în cadrul eclesial, cât şi în cadrul vieţii duhovniceşti personale a credincioşilor.

Hermeneutica (interpretarea simbolurilor) este o „ştiinţă" destul de complexă, care necesită o studiere aprofundată şi are nevoie să mobilizeze o mare parte din timpul dedicat Studiilor biblice. Aceasta trebuie să se facă în tandem cu studiul Părinţilor, ale căror opere

[45] Cf. *De Principiis*, IV, 11.

sunt modele de exegeză desăvârșită, și, de asemenea, cu studiul întrebuințării liturgice a textelor, ceea ce ajută la descoperirea sensului lor. Acest lucru dovedește încă o dată că, în ciuda tendinței de fragmentare proprie studiilor specializate, diferitele ramuri ale teologiei trebuie să rămână interconectate în conformitate cu nevoile specifice ale fiecăreia dintre ele.

V. PATROLOGIA

1. Locul esențial al Patrologiei în învățământul teologic ortodox

Patrologia sau patristica este materia dedicată studiului Părinților Bisericii. Această materie nu este prezentă decât indirect în facultățile de teologie protestantă. Într-adevăr, protestantismul acordă foarte puțină importanță Părinților Bisericii și îi tratează doar incidental. El are o prejudecată negativă față de Părinți

încă din secolul al XIX-lea, de când un curent protestant de gândire (reprezentat în principal de A. Harnack și ucenicii lui), devenit practic oficial în sânul protestantismului și, prin urmare, transmis în secolul al XX-lea și până astăzi, a considerat că Părinții sunt cei care au alterat creștinismul timpuriu, fapt pentru care acesta din urmă trebuie redescoperit prin ignorarea gândirii lor. Astfel, un pastor luteran, profesor la o facultate de teologie, mi-a spus cândva: „Pentru noi, nu există nimic între Luther și Scriptură".

Romano-catolicismul acordă Părinților un loc mai important. Mulți cercetători, începând cu anii 1920, au contribuit considerabil la publicarea edițiilor critice ale

scrierilor Părinților, atât greci, cât și latini, și le-au dedicat numeroase studii. În ultimele trei secole, au fost realizate numeroase traduceri ale operelor Părinților, care au alimentat atât învățământul din instituțiile catolice, cât și un număr însemnat de lucrări științifice. Există, totuși, câteva diferențe între Ortodoxie și romano-catolicism cu privire la întinderea temporală a domeniului patristic și cu privire la poziția pe care o ocupă lucrările Părinților și autoritatea lor în sfera teologiei; vom menționa aceste diferențe în studiul care urmează.

În cadrul teologiei ortodoxe, Părinții au avut întotdeauna o importanță majoră, iar patrologia a ocupat mereu în învățământul teologic un loc privilegiat. Totuși, în prezent, în întreaga lume ortodoxă, studiile patristice sunt amenințate de mai mulți factori, legați în particular de influența dăunătoare a concepțiilor și practicilor occidentale, romano-catolice și protestante:

1) Există o tendință de favorizare a autorilor minori, uneori eretici (cu interes particular pentru sfera siriacă, nestoriană sau monofizită), în detrimentul autorilor ortodocși majori (la fel ca în domeniul studiului Scripturii, există tendința de a privilegia textele apocrife în raport cu textele canonice sau, cel puțin, de a le așeza pe un plan de egalitate cu cele din urmă);

2) Părinții sunt adeseori percepuți și studiați ca filosofi, fără a mai fi sesizată diferența corectă dintre modul gândirii patristice și cel al gândirii filosofice;

3) Din acest motiv, studiile patristice moderne au tendința de a neglija filiațiile patristice (faptul că Părinții se inspiră de la Părinții care i-au precedat) și de a favoriza filiațiile filosofice (aristotelică, platonică și,

mai ales, neoplatonică); se pierd astfel din vedere noțiunile ortodoxe esențiale de „Tradiție" (gândirea „în continuitate", în fidelitate absolută față de kerigmă) și de „catolicitate" (gândirea „potrivit totului" [*kath'olon*] Bisericii);

4) Potrivit metodologiei protestante, care s-a impus și în romano-catolicism și care are o strânsă legătură cu lingvistica structuralistă modernă** (conform căreia, într-o structură, diferența fiecărui element în raport cu celelalte este cea care îi conferă sens), sunt studiate mai degrabă diferențele dintre Părinți, decât punctele lor comune sau convergențele lor; se pierde astfel noțiunea ortodoxă esențială de *consensum Patrum* (pe care tindem să o negăm în numele acestor diferențe), precum și criteriul de autenticitate enunțat de Sf. Vincențiu de Lerin („ceea ce s-a crezut pretutindeni, întotdeauna și de către toți"), și se operează o sectorizare, apoi o fragmentare completă, a gândirii patristice și a studiilor patristice înseși;

5) Conform mentalității romano-catolice moderne, moștenite din mentalitatea protestantă, Părinții nu mai sunt percepuți ca autori vii și contemporani ai noștri în comuniunea sfinților (ceea ce se indică prin prezența frescelor lor în bisericile noastre, unde ei stau alături de credincioși), ci sunt considerați ca inactuali sau ca autori ai trecutului, în același fel ca scriitorii Antichității sau ai Evului Mediu, și sunt astfel studiați, cu distanțare critică, în contextul lor istoric depășit, nemaifiind sesizată dimensiunea universală și supratemporală

**Fondată de către Ferdinand de Saussure.

a învățăturii lor, deci interesul și pertinența lor pentru gândirea teologică și pentru viața spirituală actuală. Din acest motiv, există tendința de a reduce locul studiilor patristice în cadrul teologiei pentru a face din ele un sector al studiilor literare sau al studiilor istorice.

Aș dori să reamintesc, cu acest prilej, care ar trebui să fie, într-o perspectivă autentic ortodoxă, locul studiilor patristice în cadrul studiilor teologice.

Ca o condiție prealabilă, trebuie amintite mai întâi cele trei principii (prezentate deja în primul capitol) referitoare la modul ortodox de înțelegere a teologiei.

1) Teologia ortodoxă nu este o speculație abstractă și gratuită care autorizează inovația. Orice teolog care teologhisește în Biserică se situează în continuitate cu predecesorii lui ortodocși, și nu în ruptură față de ei;

2) Teologia ortodoxă poate avea expresii conceptuale și verbale variabile, dar ea exprimă invariabil aceeași credință;

3) Teologia ortodoxă se înscrie în Tradiție.

Pentru Biserica Ortodoxă, Tradiția are un triplu fundament: scripturistic, sinodal și patristic. Cele trei fundamente sunt asociate și interferează în viața bisericească. Părinții sunt deci omniprezenți: sinoadele exprimă consensul Părinților reuniți acolo; Părinții se inspiră, în scrierile lor, din Scriptură și din sinoadele anterioare; Scriptura, în Biserica Ortodoxă, trebuie citită în acord cu credința așa cum a fost ea definită de sinoade și în acord cu înțelegerea pe care i-au oferit-o Părinții.

Așa cum nu este posibilă integrarea în Tradiție prin excluderea Sfintei Scripturi și a sfintelor sinoade, care au precizat atât credința cea adevărată (*orthē doxa*) prin definițiile lor (*horoi*), cât și modul unei drepte viețuiri (*ethos*) prin canoanele lor, tot la fel nu este posibilă integrarea în Tradiție și exprimarea acesteia prin excluderea Părinților.

Spre deosebire de Biserica romano-catolică, care consideră de multe ori Părinții primelor veacuri creștine ca simpli scriitori bisericești ce sunt depășiți astăzi, și spre deosebire de protestantism, care ignoră Părinții Bisericii și trece direct, sărind șaisprezece secole, de la Scriptură la Luther sau Calvin, Biserica Ortodoxă valorizează legătura neîntreruptă a Părinților care, de la Apostoli până în zilele noastre, și-au transmis și ne-au transmis credința lăsată de Hristos ucenicilor Lui. Spun bine până în zilele noastre, deoarece, spre deosebire de concepția romano-catolică clasică, ce consideră încheiată perioada patristică în Răsărit odată cu Sf. Ioan Damaschin (secolul al VIII-lea) și în Occident odată cu Isidor de Sevilia (secolul al VII-lea), Biserica Ortodoxă consideră că veacurile următoare au continuat să nască Părinți, întrucât era patristică nu are o limită temporală.

2) Importanța cunoașterii Părinților pentru cunoașterea și înțelegerea teologică

Unul dintre motivele privind necesitatea de a cunoaște temeinic operele Părinților este importanța istorică a acestora în formarea și dezvoltarea teologiei ortodoxe. Întreaga triadologie a fost precis definită

tocmai prin lupta pe care Sf. Atanasie cel Mare și Sfinții Capadocieni au dus-o împotriva arienilor și prevmatomahilor; la rândul ei, hristologia ortodoxă a fost definită în urma luptei Sf. Chiril al Alexandriei împotriva nestorienilor, a luptei Părinților de la Calcedon împotriva monofiziților, și a luptei Sf. Maxim Mărturisitorul împotriva monoenergiștilor și monoteliților. Fără o studiere amănunțită a acestor Părinți este practic imposibilă înțelegerea în profunzime a teologiei ortodoxe referitoare la Sfânta Treime, la Sfântul Duh și la Hristos.

3) Necesitatea referirii la Părinți în practica teologiei

Referirea la Părinți este necesară nu doar pentru cunoașterea și înțelegerea teologiei, ci și pentru practicarea ei. În practica teologiei ortodoxe, este uzuală referirea la Scriptură, la textele liturgice, la sinoade și la Părinți, deoarece, așa cum am spus, teologia ortodoxă se integrează întotdeauna în Tradiție, iar Tradiția integrează toate acestea. Referindu-se la Părinți și citându-i, teologul arată că el nu se exprimă ca un individ izolat, luând propriul eu, propria lui conștiință sau propria lui gândire ca punct de plecare, ca centru și ca referință, și că el nu se consideră pe sine o autoritate, ci gândirea lui se integrează unui ansamblu care îl depășește, din care își trage inspirația și în care află justificarea, valoarea și autoritatea a ceea ce el afirmă. Gândirea teologică ortodoxă nu este o gândire individualistă, nici chiar individuală, ci o gândire comunitară, universală, unde fiecare membru, nu doar

acum, ci în Istoria întreagă, este, în Trupul lui Hristos care constituie Biserica, solidar cu toate celelalte membre și își derivă de la ele activitatea, funcția, legitimitatea și autoritatea lui. Pentru teolog, Părinții sunt în același timp norme, ghiduri, repere, puncte de sprijin. Prin citarea Părinților și micșorarea lui în fața lor, teologul își dovedește smerenia și supunerea față de învățătura Bisericii.

Chiar și în acest demers, Părinții ne sunt din nou modele: toți se referă la predecesorii lor și îi citează, chiar dacă nu utilizează întotdeauna referințe explicite și nu folosesc ghilimele, așa cum facem noi astăzi. Cei mai mari dintre Părinți se smeresc în fața Părinților care i-au precedat, afirmând că le datorează acestora totul și că nu au gândit nimic de la ei înșiși. Astfel, Sf. Maxim Mărturisitorul – totuși, considerat astăzi ca un gânditor original și deosebit de creativ – își multiplică mărturisirile privind fidelitatea față de învățătura Părinților[47]. Afirmă că îi „urmează în toate pe Sfinții Părinți"[48] și își manifestă grija de „a fi întru totul în evlavie față de Părinți și de a nu ieși din învățătura lor"[49]. El declară: „Gândesc, cred și spun învățătura Părinților așa cum am primit-o de la ei"[50], și notează în alt loc: „Iată credința pe care eu am învățat-o și o învăț de la Părinții noștri sfinți și binecuvântați"[51]. În scrierile lui, revin în mod regulat expresiile: „potrivit

[47] Vezi studiul J.-Cl. Larchet, „La référence aux Pères dans la méthode théologique de Maxime le Confesseur", comunicare susținută la cel de-al XX-lea Congres Internațional de Studii Bizantine, Paris, Sorbona, 23 august 2001.

[48] *Dispute avec Pyrrhus*, PG 91, 297AB.

[49] *Opuscules théologiques et polémiques*, 19, PG 91, 225A.

[50] *Lettres*, 15, PG 91, 576A.

[51] *Lettres*, 13, PG 91, 532C.

Părinților"[52], „cum au spus Părinții"[53], „cum au definit Părinții"[54], „după învățătura Părinților"[55], „în acord cu învățătura Părinților îmbunătățiți"[56], „împreună cu Părinții"[57], „așa cum ne-a transmis învățătura Părinților"[58]. La începutul Scrisorii a 15-a, el afirmă: „Nu voi spune nimic care să vină de la mine; voi exprima doar ceea ce spun Părinții, fără să schimb nimic"[59]. În același fel, Sf. Ioan Damaschin scrie la începutul lucrării *Expunere precisă a credinței ortodoxe*: „Tot ceea ce ne-a fost transmis de Lege și de Profeți, ca și de Apostoli și Evangheliști, noi primim, cunoaștem și prețuim mai mult decât orice și nu dorim nimic altceva. Vom fi pe deplin mulțumiți cu acestea și vom rămâne la ele, «fără a muta hotarele strămoșilor» (*Pildele lui Solomon* 22, 28) sau a altera Tradiția divină"[60].

4) Despre întrebuințarea corectă a Părinților în teologie

Cu toate acestea, pentru a face o teologie bună, nu este suficientă referirea la Părinți și citarea lor – așa cum nu este suficientă doar referirea la Sfânta Scriptură

[52] *Lettres*, 13, PG 91, 513C, 525C; 15, 545A; *Opuscules théologiques et polémiques*, 7, PG 91, 73C; 26, PG 91, 276AB.

[53] *Ambigua à Jean*, 42, PG 91, 1324D; *Th. Pol.*, 20, PG 91, 252C.

[54] *Opuscules théologiques et polémiques*, 24, PG 91, 269B; 25, 272B.

[55] *Lettres*, 112, PG 91, 472CD; 15, PG 91, 565D; *Th. Pol.*, 20, PG 91, 249D.

[56] *Opuscules théologiques et polémiques*, 16, PG 91, 185D.

[57] *Lettres*, 112, PG 91, 484B.

[58] *Opuscules théologiques et polémiques*, 20, PG 91, 245A.

[59] *Lettres*, 15, PG 91, 544D.

[60] *Exposé précis de la foi orthodoxe*, 1, 1, SC 535, p. 138.

și citarea ei. Poate exista o întrebuințare corectă a Părinților, dar poate exista și una greșită.

a) Folosirea greșită a Părinților constă în punerea lor de către teolog în slujba propriei gândiri. Este, într-adevăr, posibil să dezvoltăm o concepție falsă și să găsim la Părinți citate, scoase din context, pentru a o justifica. Putem constata acest fapt la toți ereticii, precum și la reprezentanții „filosofiei religioase ruse", adică la S. Bulgakov sau la P. Evdokimov[61].

b) Folosirea adecvată a Părinților în teologie presupune mai întâi să facem abstracție de propria noastră gândire și, în fața unei probleme sau a unei dificultăți, să ne întrebăm: „Ce gândesc Părinții despre aceasta?". Referitor la orice subiect pe care îl studiază, teologul ar trebui să adune mai întâi toate textele Părinților care se ocupă de acel subiect. El ar trebui apoi, dată fiind diferența legitimă a abordărilor patristice (determinată adeseori de diferența de contexte), să definească ceea ce ele au în comun și să se inspire direct din aceasta în tratarea subiectului dat.

Teologul trebuie mereu să se străduiască să gândească în conformitate cu Părinții, împreună cu Părinții, ca Părinții. În acest scop, el trebuie să se smerească, să-și lase deoparte părerea individuală și să se impregneze, ca un burete am putea zice, de ceea ce au spus Părinții.

[61] Despre care Pr. G. Florovsky notează: „Evdokimov continuă tradiția Părintelui Serghei Bulgakov; el nu urmează spiritul Sfinților Părinți, deși îi citează" (Scrisoare către S. Tyszkiewicz, 17 decembrie 1960).

Intervenția lui personală este apoi posibilă și legitimă pentru a dezvolta o sinteză. Ea este posibilă, de asemenea, pentru a oferi eventual răspunsuri la întrebări la care Părinții nu au răspuns, fie pentru că ele nu se puneau în epocile respective (precum, de exemplu, unele întrebări actuale de bioetică legate de dezvoltarea tehnicilor moderne), fie pentru că au apărut, între timp, noi erori de interpretare a dogmei (de fapt, vor exista noi erezii până la sfârșitul lumii). Dar și în acest caz, teologul trebuie să se întemeieze mereu pe principiile stabilite de Părinți (de exemplu, pentru bioetică, pe antropologia dezvoltată de ei; pentru noile erezii, pe bazele dogmatice așezate de ei).

c) Există o diferență de metodologie între abordarea ortodoxă și abordarea romano-catolică și protestantă a Părinților. După cum am notat deja, metoda universitară occidentală se arată mai sensibilă la diferențele dintre Părinți, decât la ceea ce ei au în comun: pentru fiecare punct abordat, se străduiește să arate în ce fel gândirea unui Părinte studiat diferă de cea a unui alt Părinte. Această metodă corespunde concepției curentului structuralist modern conform căruia, în sânul unei structuri, fiecare element își are sensul și valoarea doar în diferența lui față de celelalte elemente. Metodologia ortodoxă ține, în schimb, de o formă diferită de structuralism, pe care l-am putea numi „structuralism pozitiv" sau „structuralism unitiv"; ea vizează mai degrabă identificarea structurii comune de bază a gândirii Părinților, adică ceea ce unește în mod esențial reflecțiile lor dincolo de diferențele lor. Acest element comun corespunde Tradiției, despre care am vorbit anterior,

și reprezintă ceea ce numim *consensum Patrum*; altfel spus, el corespunde catolicității Bisericii, adică ceea ce Biserica concepe în totalitatea ei, în integralitatea ei, în universalitatea ei.

5) A gândi în spiritul Părinților

În situația în care teologul trebuie să se exprime asupra subiectelor pe care Părinții nu au avut ocazia să le abordeze, el trebuie să gândească „precum Părinții", adică în spiritul Părinților.

a) Pentru a gândi în spiritul Părinților, teologul trebuie mai întâi să se impregneze de acest spirit printr-o îndelungată cercetare a Părinților, printr-o lectură abundentă a operelor lor. Totuși, trebuie precizate aici trei puncte:

1) Este important ca teologii (și deci mai întâi studenții în teologie și profesorii lor) să se formeze prin lectura Părinților clasici, a marilor Părinți ai Bisericii și, bineînțeles, a Părinților ortodocși, și nu prin lectura Părinților marginali sau a scriitorilor eterodocși, de care mulți tineri teologi se interesează astăzi cu prioritate, fie pentru că sunt influențați de romano-catolicism și, mai ales, de protestantism (care, de două secole, în materie de exegeză și de studii patristice, cultivă în mod sistematic ceea ce este apocrif și marginal), fie pentru că ei caută să realizeze carieră în cercetare, favorizând, prin urmare, subiectele originale și insuficient abordate;

2) Formarea în gândirea Părinților Bisericii implică mulți ani de muncă intensă și asiduă. Or, astăzi, mulți studenți sau tineri profesori scriu cărți sau articole foarte curând după ce află despre autorii pe care îi tratează, producând, prin urmare, lucrări mediocre. Pentru a avea o bună înțelegere a triadologiei și a hristologiei ortodoxe, sunt necesare mai multe decenii de studiu a operelor Părinților care au contribuit la elaborarea acestor dogme. Amintesc încă o dată butada părintelui John Meyendorff, un expert incontestabil în studii patristice, potrivit căreia nu putem înțelege nimic din hristologie înaintea vârstei de 50 de ani...

3) Al treilea punct ține de faptul că există mai multe moduri de lecturare a Părinților. Există un mod exterior, formal și pur intelectual, de abordare a Părinților, ca și cum ei ar fi niște filosofi sau scriitori vechi. Acest mod trebuie să fie exclus din abordarea teologului ortodox. Părinții trebuie cercetați cu respect, ca niște părinți în sens propriu și învățători (Sf. Maxim Mărturisitorul, în lucrările lui, îl numește constant *„o didaskalos"* – învățătorul – pe Sf. Grigorie Teologul, de la care se inspiră mult). Dar, mai ales, ei trebuie să fie abordați duhovnicește, cu iubire și cu venerație. Când am început să-i studiez pe Părinți, părintele meu duhovnicesc, starețul Serghie (Șevici), mă sfătuia să-i citesc în același mod în care se citește Sfânta Scriptură, nu cu rațiunea, ci cu duhul unit în inimă, în rugăciune. Doar astfel se poate stabili o adevărată comuniune de spirit cu Părinții, într-un mediu care le este propriu în mod fundamental și care a hrănit gândirea lor: cel al vieții și al experienței duhovnicești și eclesiale.

b) Modul de gândire patristic se dobândește, pe de o parte, printr-un anumit mimetism intelectual care se practică într-o anumită ambianță spirituală interioară și, pe de altă parte, gândind în aceleași dispoziții spirituale ca ale Părinților, adică având aceeași experiență interioară ca ei și, deci, același mod de viață bisericesc și ascetic ca ei. Teologul nu poate dobândi discernământul și inspirația de care are nevoie, și care sunt un har al Duhului Sfânt, decât dacă respectă poruncile divine, se eliberează de patimi, se străduiește să trăiască potrivit virtuților, participă la viața liturgică, se împărtășește de Sfintele Taine în viața bisericească, se arată smerit în raport cu Adevărul și cu Tradiția Bisericii care Îl transmite și își împlinește datoria din iubire de Dumnezeu și de aproapele.

6) Actualitatea Părinților

Reducerea locului acordat patrologiei în instituțiile ortodoxe de învățământ teologic este în mare parte rezultatul influenței modernismului care tinde să favorizeze autorii moderni și consideră – așa cum fac instituțiile catolice și protestante de învățământ teologic – că Părinții sunt autori ai trecutului, care trebuie să fie studiați ca atare, că ei sunt inactuali și că nu sunt în măsură să ne ajute să înțelegem problemele cu care se confruntă lumea contemporană. În această privință, este foarte caracteristic faptul că, la Facultatea de Teologie Protestantă din Strasbourg, Părinții sunt studiați în cadrul unei discipline numite „Istoria creștinismului

vechi", iar la Facultatea de Teologie Catolică din același oraș, ei sunt studiați în cadrul unei discipline intitulate „Literatura creștină veche". În ambele cazuri, este afirmată „vechimea" lor, și deci non-actualitatea lor, non-pertinența lor pentru teologia actuală. În primul caz, se consideră că ei nu pot face decât obiectul unei abordări istorice, în al doilea caz, ei sunt prezentați ca autori de literatură, afirmându-se astfel implicit că ei nu au mai multă importanță sau autoritate decât autorii literari din aceeași epocă. Este tipic faptul că, în cele două facultăți, profesorii care predau cele două materii nu au o pregătire specifică în domeniul patrologiei. De mai multe generații, la Facultatea de Teologie Protestantă, profesorii sunt specialiști (mai precis, editori) ai Scrierilor apocrife, în timp ce la Facultatea de Teologie Catolică, ei au o pregătire în „Limbi clasice", de natură esențial lingvistică (greacă veche și latină).

Față de aceste orientări care constau în încredințarea predării materiilor patristice istoricilor și îndeosebi lingviștilor și specialiștilor în literatură, este important ca instituțiile ortodoxe de învățământ teologic să încredințeze catedrele de patrologie unor autentici patrologi a căror pregătire este înainte de toate teologică (cunoașterea limbilor clasice fiind, totuși, cerută ca o condiție indispensabilă, ca și cunoașterea principalelor limbi științifice moderne – franceză, germană, engleză, italiană – pentru a avea acces la studiile secundare).

Ceea ce trebuie precizat aici este faptul că înțelegerea ortodoxă privind locul Părinților diferă radical de concepția romano-catolică și, mai ales, de concepția protestantă. Potrivit concepției ortodoxe, Părinții nu

sunt nici autori vechi (altfel spus, nu sunt depășiți, nici demodați), nici autori la fel ca ceilalți autori (ca filosofii sau literații profani ai Antichității).

Pe de o parte, ei sunt integrați în gândirea teologică actuală ca autori actuali. Aceasta se explică prin ceea ce noi am spus despre Tradiție, care implică o continuitate, care transcende timpul și îi cuprinde pe toți membrii Trupului lui Hristos în catolicitatea Bisericii, înțeleasă nu doar ca universalitate spațială, ci și ca universalitate temporală. Se poate spune că, în spațiul teologiei actuale, Părinții, prin intermediul scrierilor lor, apar ca și contemporani ai noștri, la fel cum, în spațiul bisericii, prin frescele care îi reprezintă, ei sunt contemporani ai credincioșilor care participă la Liturghie. „Comuniunea sfinților" include astfel și domeniul teologiei.

Pe de altă parte, spre deosebire de filosofi și literați, ei se bucură în sânul Bisericii Ortodoxe de o autoritate particulară. Ei sunt în sens propriu *părinți* ai Bisericii; sunt cei care, ca urmași și continuatori ai Apostolilor, au exprimat și clarificat credința Bisericii, au explicat sensul ortodox al Scripturilor și au formulat dogmele. Gândirea și scrierile lor au în mod incontestabil o valoare normativă. În sânul Bisericii Ortodoxe, autoritatea lor nu poate fi relativizată nici în raport cu cea a altor autori, nici de către teologul care se referă la ei, operele lor nu pot fi supuse unor judecăți critice, așa cum se întâmplă cu lucrările filosofice sau literare obișnuite. Ei trebuie să fie tratați cu respect și, îndrăznim să spunem – cu riscul de a șoca pe unii cititori ortodocși secularizați –, cu evlavie[62].

[62] Evlavia este văzută nefavorabil nu doar în școlile teologice occidentale, protestante și catolice, ci și de câțiva teologi ortodocși

La întrebarea adresată deseori de către persoanele din afara Bisericii Ortodoxe (de romano-catolici și de protestanți), dar și de tot mai mulți tineri teologi ortodocși influențați de modernismul occidental: „Părinții, nu sunt ei autori vechi, astăzi depășiți?", aș dori să răspund prin experiența mea personală: de când am abordat studiul Părinților, acum mai bine de cincizeci de ani, am constatat mereu că gândirea lor și modul în care ei o exprimă rămân surprinzător de vii, și aș spune chiar actuale; aceasta este, de altfel, ceea ce m-a atras la început să-i citesc și ceea ce mă face încă interesat în prezent să cercetez scrierile lor.

Am constatat faptul că experiența mea este împărtășită de multe alte persoane: citind Părinții (direct, nu prin comentariile asupra lor), nu avem impresia că ne aflăm în prezența unor oameni ce s-au îndepărtat de noi în spațiu și timp, chiar dacă unii dintre ei au trăit în epoci îndepărtate și în contexte geografice și sociale foarte diferite de ale noastre. Ceea ce ei spun, ne convinge imediat și ne atinge în mod direct.

Există mai multe motive pentru aceasta: în primul rând, faptul că ei trăiesc în mod profund ceea ce spun, discursul lor nu este o construcție artificială abstractă a rațiunii lor, ci o expresie a trăirii lor personale interioare, unde intelectul se află intim unit cu inima; în al doilea rând, faptul că învățăturile lor sunt în mod constant hrănite de Scriptură, una dintre sursele principale ale vieții noastre creștine; în al treilea rând, faptul că

---

influențați de spiritul lor. În acest sens, pe un blog rus, am văzut un teolog destul de cunoscut care își critica colegii de la Universitatea Teologică „Sfântul Tihon" că sunt „oameni evlavioși".

ei trăiesc creștinismul într-o manieră fundamentală, în ceea ce el are mai esențial, fapt care a permis cuvintelor și scrierilor lor să traverseze veacurile și să ne hrănească pe noi chiar și astăzi; în al patrulea rând, faptul că gândirea Părinților (cu excepția câtorva cazuri în care teologia capătă, prin natura controversei, un aspect foarte tehnic) este o gândire concretă, existențială; în al cincilea rând, faptul că experiența lor este universală în timp și spațiu, dat fiind că această experiență este cea a vieții în Hristos, Care este, așa cum zice Sfântul Pavel, „același ieri și azi și în veci" (*Evrei* 13, 8).

7) Studierea Părinților în operele lor, nu în comentariile care s-au făcut despre ei

Pentru a percepe caracterul viu și actual al Părinților, dar și pentru a ne impregna de spiritul lor și a-l asimila, este indispensabilă lecturarea lor directă, în propriile opere, și nu în lucrările comentatorilor lor moderni.

Desigur, cunoașterea comentariilor clasice sau moderne și a studiilor care au fost făcute despre scrierile lor este nu doar utilă, ci și necesară, pentru motivele și în limitele pe care le vom expune în secțiunea următoare. Dar ea trebuie să ocupe un loc secundar. Prima etapă trebuie să fie citirea textelor originale înseși, în spiritul și în maniera descrise anterior. Or, în zilele noastre, studiul Părinților este abordat mai întâi prin intermediul studiilor istorice sau teologice care interferează. Ca urmare, Părinții nu sunt cunoscuți în

spiritul și în stilul lor propriu, ci într-un mod abstract, dintr-un punct de vedere în general istoric și filologic (metoda istorico-filologică devenind de mult timp normativă în studiile patristice universitare din Occident), și prin mijlocirea unui filtru interpretativ, a cărui veridicitate nu este întru totul garantată de metoda științifică (relativă) întrebuințată. Problema calității interpretării rezidă nu numai în judecățile apriorice ale comentatorului, ci și în cunoașterea mai mult sau mai puțin extinsă pe care el o are despre opera autorului studiat. În acest sens, există doi factori care intervin ca elemente limitative ale calității interpretărilor.

Primul ține de faptul că criteriile universal acceptate ale cercetării științifice (așa cum se realizează ea în studiile care încep cu masteratul, în instituțiile ce au adoptat „sistemul Bologna") impun ca dizertațiile și tezele doctorale (care, în majoritatea lor, reprezintă studiile patristice de referință) să trateze un subiect original (adică unul care nu a fost încă tratat). Consecința este producerea unor lucrări din ce în ce mai specializate care se ocupă doar de un aspect particular sau de o porțiune din opera unui autor. Aceasta din urmă, în consecință, nu mai este cunoscută și înțeleasă în totalitatea ei, ceea ce are ca efect împiedicarea înțelegerii corecte a fiecăreia dintre părțile ei în contextul global al operei (la fel cum nu putem cunoaște corect natura și funcționarea unui organ al unei ființe vii, dacă l-am studia fără a cunoaște totalitatea organismului).

Al doilea element ține de obligația – acum universală – pentru studenții doctoranzi de a publica prezentări generale ale muncii lor, adică studii parțiale sub

formă de articole. Făcând aceasta înainte ca ei să dobândească o cunoaștere și o înțelegere globală a subiectului lor (deoarece acestea pot avea o formă definitivă și sigură abia la sfârșitul lucrărilor de cercetare), aceste prezentări generale sunt deseori de slabă calitate, așa cum pot remarca cei care au o cunoaștere aprofundată a autorilor respectivi.

Prin urmare, lecturarea directă a operei unui Părinte în ansamblul ei este cea care permite cel mai bine înțelegerea ei nu numai în integralitatea ei, ci și în elementele ei particulare și, trebuie să adăugăm, în contextul ei propriu. Acest ultim punct este, de asemenea, important, deoarece există mereu riscul, în studierea unei opere prin intermediul comentatorilor ei, de a o citi și a o înțelege într-o manieră anacronică sau părtinitoare. O operă trebuie mai întâi să fie înțeleasă prin ea însăși.

8) Metodologia studiului patristic în domeniul cercetării

Considerațiile precedente se aplică studiului Părinților și predării gândirii lor în cadrul studiilor teologice, al căror scop este de a practica teologia pe plan intern (în sânul Bisericii Ortodoxe înseși) sau de a oferi o pregătire generală, aprofundată sau nu, studenților care aleg calea slujirii sacramentale în Biserică.

Aceste considerații trebuie însă specificate, în ceea ce privește metodologia, pentru studenții care trebuie să realizeze lucrări de cercetare al căror impact va depăși limitele Bisericii (în special prin publicarea lor

în reviste sau în colecții editoriale cu caracter internațional), și mai mult încă pentru studenții care intenționează să îmbrățișeze cercetarea ca profesie.

Studiile și comentariile asupra operelor Părinților (în general calificate ca „literatură secundară") trebuie luate în considerare în principal pentru două motive.

1. Primul motiv este legat de alegerea subiectului de cercetare.

Dacă realizăm o muncă de cercetare după criteriile universitare actuale, universal acceptate, avem obligația de a trata un subiect original, adică unul care nu a mai fost tratat. Pentru a cunoaște ce a fost și ce nu a fost tratat, este necesară stabilirea unui *status quaestionis*, iar în acest scop, se impune efectuarea unei cercetări bibliografice asupra întregii literaturi secundare; apoi, este necesară lecturarea directă a studiilor în cauză pentru a evalua în ce măsură este tratat subiectul ales. Acesta este motivul pentru care este indispensabilă cunoașterea principalelor limbi științifice utilizate în domeniul patristic (franceză, germană, engleză, italiană). Defectul unui anumit număr de studii realizate în lumea anglo-saxonă sau în Rusia constă în faptul că acestea se bazează numai pe cunoașterea limbii engleze, în primul caz, sau a limbii ruse, în cel de-al doilea caz; acest fapt dă naștere unei multitudini de studii redundante: inutile, deoarece ele există deja într-o altă limbă, și lipsite de originalitatea cerută de autentica cercetare universitară de nivel internațional.

Referitor la alegerea subiectului, unul dintre defectele deja semnalate este acela că mulți tineri cercetători

abordează subiecte secundare, fără interes pentru propria lor pregătire și de un interes scăzut pentru cititorii lor potențiali din sfera ortodoxă. Adeseori, aceste subiecte iau locul subiectelor fundamentale pe care cercetătorii ar fi avut interesul să le aprofundeze pentru a-și perfecționa pregătirea lor și care ar fi fost, de asemenea, mult mai utile pentru cititorii lor. Subiectele alese prezintă riscul de a-i îndepărta de Ortodoxie pe cei care lucrează asupra lor și pe cei care vor cunoaște rezultatele studiului lor. Este cazul, de exemplu, al subiectelor – care s-au multiplicat în decursul ultimelor decenii – consacrate autorilor eretici ce fac parte, în lumea siriacă, din sfera monofizitismului și nestorianismului. Cercetătorii ortodocși care lucrează în acest domeniu sunt adeseori înclinați, în baza influențelor occidentale legate de formarea lor în străinătate sau de lecturile lor din literatura secundară catolică, protestantă, anglicană sau agnostică, să relativizeze eterodoxia unor autori și a unor doctrine considerate totuși eretice de Tradiția ortodoxă[63]. Un alt revers este, sub aceleași influențe, relativizarea ortodoxiei anumitor autori ortodocși[64].

[63] În această ordine de idei, este paradoxal faptul că, în decursul ultimilor ani, aspectele evident eretice ale unei părți din opera recent descoperită și atribuită Sf. Isaac Sirul s-au dovedit a fi mai apreciate decât scrierile lui spirituale ortodoxe aprobate de Tradiție.

[64] Acesta este cazul Sf. Dionisie Areopagitul, despre a cărui operă se consideră că este influențată în mod covârșitor de neoplatonism și care este chiar identificat ca un autor neoplatonist, fără a înțelege că el a folosit cadrele conceptuale neoplatoniste ca un cal troian pentru a penetra cercurile neoplatonice și a le adu-

Un subiect bun, în cadrul studiilor patristice ortodoxe, este un subiect care permite, pe baza unei teme fundamentale, aprofundarea cunoașterii gândirii unui autor anume. Revenim în acest punct la finalitatea catehetică a teologiei. Un subiect bun este, de asemenea, unul care permite corectarea interpretărilor false date despre gândirea unui autor. Aici, revenim la finalitatea apologetică a teologiei. Un subiect excelent este însă acela care oferă posibilitatea realizării ambelor obiective.

2. Ajungem astfel la al doilea motiv pentru care cunoașterea literaturii secundare este utilă și chiar necesară: ea oferă acces la o multitudine de interpretări cu privire la gândirea unui Părinte pe o anumită temă. Unele subiecte se pretează cu ușurință unui acord, în timp ce altele fac obiectul unor divergențe importante și chiar controverse. Așadar, se așteaptă de la un studiu

ce la creștinism din interior, prin creștinarea sistemului lor (a se vedea în această privință studiul excelent al lui A. GOLITZIN, *Et introibo ad altare Dei. The Mystagogy of Dionysius Areopagita, with special reference to its predecessors in the Eastern Christian Tradition*, Tesalonic, 1994, și alte studii conexe ale aceluiași autor). Acesta este și cazul Sf. Macarie Egipteanul, pe care o serie de autori catolici s-au străduit să-l facă să apară ca mesalian și să-i atașeze titlul de „Pseudo-Macarie", identificându-l cu Simeon al Mesopotamiei; această identificare se bazează pe ipoteze îndoielnice, iar poziția acestor autori catolici este, în mai multe cazuri, legată direct de o perspectivă anti-palamită ce încearcă să-l asocieze pe Sf. Grigorie Palama curentului mesalian și celui bogomil. Din nefericire, câțiva teologi ruși, aderenți ai curentului anti-palamit (ca A. Dunaev), au preluat această poziție a autorilor catolici. Pentru o clarificare a acestui subiect, a se vedea articolul meu „Messalianisme", în P. SBALCHIERO (éd.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Éd. Fayard, Paris, 2002, pp. 524-527.

ca el să ia în considerare toate aceste interpretări și să adopte în cele din urmă o poziție cât mai conformă gândirii autorului studiat.

Am spus anterior că un autor trebuie înțeles prin sine, în propriul context. Referitor la studierea Părinților Bisericii, se întâmplă ca unele studii oneste, lipsite de *a priori* și de prejudecăți, să atingă un nivel remarcabil de obiectivitate, indiferent de apartenența confesională a cercetătorului. Întâlnim astfel de calități în studiile realizate de cercetători protestanți[65] sau catolici[66] care nu folosesc un sistem interpretativ prestabilit sau o anumită ideologie ca grilă de interpretare la care textele să fie supuse sistematic, așa cum este cazul unui număr însemnat de cercetători catolici care aderă la doctrina tomistă[67] sau care caută, în chestiunile dogmatice, să se alinieze magisteriului și să confirme diferitele inovații ale catolicismului roman încă din secolul al IX-lea (Filioque, Purgatoriul, Imaculata concepție, primatul și infailibilitatea papală, doctrina harului creat etc.).

Aderarea cercetătorilor ortodocși la Tradiția ortodoxă le oferă acestora atuuri considerabile pentru o

---

[65] Spre exemplu, studiile lui L. Thunberg sau ale lui P.M. Blowers despre Sf. Maxim Mărturisitorul.

[66] În cadrul cercetărilor noastre, am apreciat obiectivitatea studiilor lui Jules Gross, Irénée Haushert, Antoine Guillaumont, André de Halleux, sau ale coordonatorului nostru de doctorat, Pierre Maraval.

[67] În studiul nostru *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, ne-am opus unei serii de interpretări tendențioase despre gândirea Sfântului Maxim, interpretări inspirate de un amestec de personalism modern și neotomism. Specialiștii catolici care nu aparțin acestor curente, precum A. de Halleux și M. Doucet, au criticat și ei aceste interpretări.

bună înțelegere a textelor patristice, din motivele menționate anterior: din punct de vedere teologic, Părinții sunt contemporanii noștri; teologia ortodoxă este o continuare vie și fidelă a gândirii Părinților, ceea ce nu este cazul nici cu teologia catolică (ce a suferit o serie de inovații în raport cu aceasta), nici cu teologia protestantă, care se afirmă în mod explicit în ruptură cu Tradiția (până la a acuza Părinții de infidelitate față de creștinismul original).

Teologii ortodocși nu sunt, totuși, feriți de excese în interpretările lor, de exemplu prin valorizarea unui anumit Părinte pentru înțelegerea altor Părinți, lucru ce dă naștere la conflicte cu cercetătorii catolici[68], iar, uneori, la tensiuni chiar și în sânul Ortodoxiei[69]. Deși Părinții se situează, potrivit învățăturii ortodoxe, în aceeași linie generală și mărturisesc toți aceeași credință universală a Bisericii, totuși, din punct de vedere metodologic, este important să se respecte identitatea fiecăruia și studierea gândirii lui în contextul propriu[70], ținând

[68] De exemplu, preeminența acordată sistematizărilor Sf. Grigorie Palama în anumite studii referitoare la Părinții anteriori.

[69] Ca dovadă, importanța pe care o capătă apofatismul Sf. Dionisie Areopagitul în gândirea teologică a lui V. Lossky. A se vedea studiul J.-Cl. Larchet, „Examen de quelques problèmes posés par des qualificatifs appliqués à Vladimir Lossky et à son œuvre", comunicare ținută la Colocviul teologic internațional dedicat împlinirii a 60 de ani de la moartea lui V. Lossky (1903-1958), la Centrul spiritual ortodox rus, Paris, 29 noiembrie 2018; traducerea rusă: „О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского", *Вопросы Теологии*, vol. 1, nr. 2, 2019, pp. 199-220.

[70] Pentru a da un exemplu personal, în vastul meu studiu *La théologie des énergies divines. Des origines à saint Jean Damascène*, Éd.

cont de relațiile lui cu ceilalți, sub aspectul predecesorilor lui și al filiaților sau influențelor lui.

Metoda istorico-filologică, devenită normativă în cadrul studiilor universitare internaționale, poate fi întrebuințată cu folos, dar trebuie modulată astfel încât să se evite anumite deviații, la care a dat naștere, și să se prezerve identitatea ortodoxă amintită în secțiunile precedente.

De câțiva ani, în studierea gândirii Părinților, a devenit o modă favorizarea înaintașilor filosofi – stoici, aristotelici, platonici, neoplatonici –, cu o puternică tendință, în ultimii ani, de favorizare a celor din urmă și de multiplicare a studiilor ce îi așază pe Părinți în relație cu gânditorii neoplatonici. Această tendință a apărut în secolul al XIX-lea în mediul protestant (A. Harnack și discipolii lui considerau că Părinții greci fuseseră puternic influențați de platonism și, prin urmare, alteraseră grav mesajul original al creștinismului). Ea a fost însușită și de patrologii catolici[71] (fără ca aceștia să împărtășească radicalitatea pozițiilor protestante, și aducând uneori nuanțe importante asupra naturii influențelor suferite[72]; cu toate acestea, nu a fost mereu exclusă o

du Cerf, Paris, 2010, am evitat orice înțelegere și interpretare plecând de la învățătura teologică a Sf. Grigorie Palama, fără a menționa chiar și numele acestuia, ci m-am concentrat asupra operei înseși a fiecărui autor studiat din perioada respectivă.

[71] A se vedea bibliografia dată de R. Arnou, „Platonisme des Pères", în: *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 12, 1934, col. 2258-2392, deja impresionantă la vremea respectivă. Prin urmare, accentul a fost pus pe neoplatonism, ceea ce a dat naștere la o multitudine de studii.

[72] Precum în lucrările lui E. von Ivanka, adunate în *Plato christianus. La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, Paris, P.U.F., 1990.

voință subiacentă de devalorizare a gândirii Părinților greci în unele din particularitățile ei în raport cu cea a Părinților latini[73] sau în raport cu influența concurentă a aristotelismului la autorii medievali, în particular la Toma de Aquino și la urmașii lui). Această tendință s-a accentuat în ultimii ani în mediile catolice (care au privilegiat mai ales neoplatonismul, sau aristotelismul revizuit de neoplatonicieni) și s-a transmis prin mimetism la un anumit număr de patrologi ortodocși.

Există, în majoritatea acestor studii care urmează o metodologie adaptată literaturii seculare, o necunoaștere a naturii gândirii patristice. În anumite cazuri, au fost stabilite filiații false de către comentatorii literaturii patristice, din cauza unei cunoașteri insuficiente: anumite idei sau expresii au fost atribuite unor surse neoplatonice, în timp ce ele aveau origini patristice necunoscute acestor comentatori[74].

Există, mai ales, o necunoaștere a procesului de transformare la care Părinții au supus conceptele pe care le-au împrumutat de la filosofiile străine creștinismului. Este adevărat că noțiunile de „esență", „natură", „ipostas", „persoană" nu figurează în Scripturi și că Părinții le-au împrumutat din filosofia greacă atunci

[73] De exemplu, tema îndumnezeirii omului și cea a energiilor divine, aproape absente la Părinții latini după Augustin.

[74] De exemplu, am constatat într-o lucrare de referință despre Sfântul Maxim că autorul asocia o expresie a Sfântului Maxim cu altă expresie de-ale unui filosof neoplatonician, stabilind o influență a acestuia din urmă asupra aceluia, în timp ce expresia respectivă se regăsea la Sf. Grigorie Teologul și era evident faptul că de acolo o împrumutase Sfântul Maxim (care îl citează foarte mult pe Sfântul Grigorie și pe care îl consideră „învățătorul").

când, confruntați cu ereziile, au trebuit să clarifice triadologia și hristologia ortodoxă. Dar ei au asimilat aceste noțiuni, le-au încreștinat și le-au schimbat natura și sensul atât de mult, încât ele nu mai au, referitor la fondul lor, nicio relație cu noțiunile din filosofia greacă, chiar dacă, sub aspectul formei, se aseamănă sau sunt identice cu acelea. Acest fapt se poate aplica și multor altor noțiuni, precum cea de „Logos" (folosită pentru a desemna pe Fiul lui Dumnezeu) sau cea de *„logos"* (*logoi* la plural), frecvent utilizată de Sfântul Maxim – atât de mult a integrat-o Sfântul Maxim în sistemul lui de gândire și a făcut din ea un concept propriu, încât este imposibilă determinarea sursei ei filosofice. Un exemplu mai cunoscut este cel al cuvântului *prosopon*, care în greacă desemnează masca de la teatru și pe care Părinții greci au ales-o să desemneze atât Persoanele divine, cât și persoanele umane, conferindu-i astfel un sens radical diferit. Părintele G. Florovsky a vorbit mult pe acest subiect, pe de o parte, pentru că el preconiza o „reelenizare" a teologiei și o conservare a vocabularului grec, iar pe de altă parte, pentru că dorea să sublinieze faptul că elenismul Părinților greci (pe care, potrivit lui, îl împărtășeau și primii Părinți latini) nu avea nimic de-a face (doar într-un mod pur formal și exterior) cu elenismul filosofiei grecești, cu care intenționau să-l identifice școala lui Harnack și discipolii lui[75].

Aceste considerații ne dau ocazia să insistăm din nou asupra necesității, în cadrul studiilor patristice, de

[75] A se vedea studiul J.-Cl. Larchet, *„En suivant les Pères..." La vie et l'œuvre du Père Georges Florovsky*, Éd. des Syrtes, Geneva, 2019, pp. 74-79.

a stabili corect filiațiile, înaintașii și urmașii. Căutarea și favorizarea sistematică a înaintașilor filosofi, așa cum se face adeseori astăzi, nu doar că nu respectă realitatea textelor, dar nu respectă nici spiritul Părinților, care, cel mai adesea, se distanțau de filosofi și integrau filosofia conferindu-i unui sens particular: sensul de mod de viață specific creștin; în schimb, ei se inspirau aproape mereu de la predecesori, deși nu le menționau numele decât rareori și îi citau fără ghilimele, așa cum se proceda în epoca lor[76].

Un alt defect al metodei istorico-filologice în vigoare în instituțiile de învățământ și de cercetare din Occident (fie catolice, protestante, anglicane sau agnostice), este determinarea ei de a favoriza diferențele și opozițiile dintre autori, considerând, potrivit principiilor structuralismului modern, că acestea sunt cele care conferă sens. Așa cum am remarcat deja, acest fapt dă naștere unei complete fragmentări a gândirii patristice și a studiilor patristice înseși, și deci unei pierderi a sensului privind unitatea gândirii patristice, adică a sensului ei global și a direcției ei generale. Cercetarea ortodoxă nu poate fi satisfăcută cu această metodologie, deoarece ea nu corespunde învățăturii pe care o are Ortodoxia cu privire la relațiile pozitive și unitive dintre Părinți în sânul Bisericii considerate în universalitatea ei. *Consensus Patrum* poate, fără îndoială, să fie slăbit în unele

[76] Referitor la Sf. Maxim Mărturisitorul, a se vedea J.-Cl. Larchet, „La référence aux Pères dans la methode theologique de Maxime le Confesseur", comunicare susținută la cel de-al XX-lea Congres Internațional de Studii Bizantine, Paris, Sorbona, 23 august 2001, și referințele precise oferite *supra* în secțiunea 3.

puncte doctrinare secundare, în care există loc pentru opiniile personale, ceea ce s-a numit în secolul al XX-lea *theologoumena*, dar el este o realitate care poate fi constatată în sânul operelor patristice înseși, realitate pe care unii Părinți, precum Sf. Maxim Mărturisitorul sau Sf. Ioan Damaschin, au afirmat-o în mod explicit și pe care Sf. Vincențiu de Lerin a teoretizat-o pe scurt. Teologia ortodoxă trebuie, deci, în acest domeniu, să-și afirme specificitatea ei. Fără a refuza să noteze și să menționeze diferențele, ea trebuie să-și stabilească, totuși, o prioritate în direcția inversă și să favorizeze ceea ce îi apropie pe Părinți mai mult decât ceea ce îi distinge, nu doar punctual, ci elaborând, după principiile a ceea ce am putea numi un „structuralism pozitiv" sau „unitiv", structura comună de bază a concepțiilor și formulărilor lor. Această abordare nu se îndepărtează de criteriile științifice obligatorii în prezent în domeniul studiilor patristice specializate; este vorba doar despre o altă abordare decât cea care domină în prezent, dar care cere la fel de multă rigoare, capacitate demonstrativă și precizie, și corespunde, într-adevăr, mai bine obiectului ei (adică permite un studiu mai obiectiv), în măsura în care Părinții sunt preocupați în mod constant, după cum constatăm în operele lor, să-i citeze pe Părinții care i-au precedat, pentru a arăta astfel că se află în continuitate cu ei și că pe fond sunt în acord cu ei, fapt exprimat în mod explicit de unii Părinți[77].

[77] Așa cum am arătat anterior, citând pe Sf. Maxim Mărturisitorul și pe Sf. Ioan Damaschin.

VI. ISTORIA BISERICII

Istoria Bisericii joacă în mod evident un rol foarte important în pregătirea teologică. Inevitabil, cum este și cazul altor materii teologice, istoria Bisericii intră în corelație cu alte materii, precum teologia dogmatică, patrologia, teologia liturgică, exegeza, hagiologia, iconologia etc.

La fel ca toate formele de istorie, istoria Bisericii este o prezentare a succesiunii evenimentelor și, mai extins, a faptelor care au marcat Biserica de-a lungul timpului, de la origini până în timpurile noastre, și care au contribuit la realizarea a ceea ce ea este astăzi, nu în esența ei deja definită prin învățătura lui Hristos și a Apostolilor, ci în formele de exprimare a credinței ei, în riturile și în instituțiile ei.

Scopul istoriei Bisericii este același ca cel al istoriei societăților și civilizațiilor: având trecutul ca obiect, istoria are totuși ca finalitate nu numai cunoașterea trecutului în sine, ci și sprijinirea noastră să înțelegem mai bine prezentul, în măsura în care prezentul este în mare parte urmarea și consecința trecutului. Ea răspunde deci întrebărilor pe care omul de astăzi le adresează trecutului și, de aceea, depinde în mare parte de privirea pe care omul de astăzi o aruncă asupra trecutului.

Istoria este tributară acestei priviri, acesta fiind primul motiv pentru care nu se poate vorbi despre o obiectivitate absolută în istorie. Dar istoria nu este, cu toate acestea, subiectivă și aleatorie, întrucât are ca bază faptele raportate de documente, a căror autenticitate și veridicitate sunt în principiu verificate. În această privință, trebuie subliniat aportul științei istorice moderne la istoria Bisericii, în special aportul metodei critice care operează la un dublu nivel: cel al autenticității documentelor (datare, autor etc.), stabilită de critica externă, și cel al veridicității conținutului lor (fiabilitatea mărturiilor, extinderea și limitele informației transmise etc.), stabilită de critica internă; cele două niveluri ale metodei critice implică confruntarea și evaluarea diferitelor surse.

Dar în același timp, contrar unei prejudecăți răspândite, faptele nu vorbesc de la sine. De aceea, trebuie să precizăm mai bine definiția pe care am dat-o la începutul acestui capitol despre istorie ca „prezentare a succesiunii evenimentelor și, mai extins, a faptelor care au marcat Biserica de-a lungul timpului". Simpla enumerare a faptelor în ordinea lor cronologică nu ar fi suficientă pentru a reconstitui istoria, ca materie de studiu. Faptele trebuie situate în contextul lor, trebuie cunoscute în cauzele și în consecințele lor (și deci corelate între ele), trebuie evaluate cu privire la importanța lor efectivă (care se măsoară în principal prin efectele lor, ceea ce presupune un anumit recul), trebuie înțelese în sensurile lor (semnificație și orientare), și trebuie deci, cu privire la ultimele două puncte, interpretate.

Foarte des, interpretarea faptelor îmbracă un caracter ipotetic (caracter ce este chiar accentuat în cadrul

metodologiei științifice). În istorie, caracterul plauzibil al ipotezelor este garantat de un anumit număr de documente, dar nu este verificat, așa cum se întâmplă în cazul științelor naturii, unde ipotezele sunt confruntate cu observații directe sau cu verificări sub formă de experimente reproductive, ceea ce este de două ori imposibil în istorie, dat fiind că faptele sunt trecute și că ele sunt totdeauna unice.

Acești parametri diferiți, deși sunt bine încadrați și feriți de aberații importante, permit totuși o varietate de interpretări, în funcție de anumiți factori *a priori* care pot da istoriei anumitor fapte și anumitor perioade din trecut forme semnificativ diferite. Acesta este al doilea motiv pentru care nu se poate vorbi despre o obiectivitate absolută în istorie.

Istoria Bisericii este inevitabil orientată de concepția pe care o avem despre Biserică, despre natura ei, despre structura ei, despre sensul evoluției ei etc. Acest aspect este și mai semnificativ atunci când istoria este înțeleasă în lumina unei „filosofii a Istoriei" (precum cea pe care o găsim în *Despre cetatea lui Dumnezeu* a Fericitului Augustin). În istoria Bisericii elaborată în cadrul Bisericii romano-catolice, importanța centrală și dominantă acordată papei în decursul celui de-al doilea mileniu are un impact considerabil, la fel ca și teoria, larg admisă încă din secolul al XIX-lea, a dezvoltării dogmei, dar și spiritul contra-reformei (animat de Conciliul Tridentin). Pe de altă parte, apariția noilor credințe sau a noilor dogme, precum Filioque, Purgatoriul, Imaculata concepție, primatul și infailibilitatea papei de la Roma, au condus la o relectură a Istoriei

pentru a căuta în ea elemente susceptibile să justifice aceste inovații (cu o rată ridicată de interpretări greșite și de falsificări). În istoria Bisericii elaborată în cadrul comunităților protestante, respingerea unei serii de evoluții romano-catolice din secolele care au precedat Reforma și voința de a reveni la sursele primare ale creștinismului au antrenat, așa cum am notat în capitolul precedent, o devalorizare a contribuției Părinților greci, bănuiți a fi fost puternic influențați de o moștenire elenistică străină creștinismului primitiv, și au condus în general la o subestimare a perioadei care separă primele două secole de creștinism de apariția Reformei.

La toate acestea trebuie adăugată o observație importantă: pentru Biserica Ortodoxă, istoria Bisericii reprezintă ceva special în comparație cu istoria civilizațiilor sau a societăților în cadrul cărora ea s-a desfășurat. Biserica a fost întemeiată de Mântuitorul Hristos (fiind la origini comunitatea Apostolilor) și s-a răspândit în lume prin misiunea Apostolilor, care nu avea doar o dimensiune umană naturală, ci și o dimensiune harismatică supranaturală. Prin urmare, în întreaga ei istorie, Biserica a fost însuflețită și călăuzită de Duhul Sfânt și a constituit, în toate societățile în care s-a înrădăcinat, un fel de societate paralelă (comunitatea eclesială, Trupul lui Hristos, o anticipare a Împărăției Cerurilor): ea a fost, desigur, în mod exterior și formal, o instituție asemenea tuturor instituțiilor sociale, dar totodată, în mod interior, esențial și mistic, a fost o instituție divină care se supune altor legi decât celor ale societăților din „această lume”, fiind guvernată (administrată, călăuzită și pusă în mișcare) de Providența divină.

Pentru toate aceste motive, istoria Bisericii elaborată în cadrul Bisericii Ortodoxe are forme și conținuturi diferite de istoriile elaborate în cadrul Bisericii romano-catolice și al comunităților protestante, mai ales în epoca modernă în care cele din urmă sunt puternic secularizate. Acest lucru se poate constata cu ușurință prin confruntarea istoriilor bisericești elaborate de istorici romano-catolici, de teologi protestanți (precum A. von Harnack[78] sau membrii școlii lui) și de istorici ortodocși, ca de exemplu *Istoria Bisericii* în 7 volume, scrisă de Părintele Vladimir Guettée, catolic convertit la Ortodoxie, care era foarte conștient de diferențe și care nu ar fi realizat această enormă lucrare dacă Istoriile analoage elaborate în cadrul altor confesiuni creștine i s-ar fi părut de încredere din punct de vedere ortodox și dacă nu i s-ar fi părut esențial să reia o astfel de lucrare.

Din aceste considerații reiese că istoria bisericească, în cadrul învățământului teologic ortodox, nu poate doar să reproducă istoriile elaborate în cadrul romano-catolicismului sau protestantismului, nici să le asume ca norme și modele[79], deși

[78] A se vedea în special lucrarea lui clasică *Das Wesen des Christentums et Lehrbuch der Dogmengeschichte*.

[79] Acest lucru nu ar putea decât să dea naștere la derive în ceea ce privește aplicarea în diferite domenii ale teologiei. Pot fi menționate ca exemple recente eclesiologia și teologia euharistică ale Părintelui N. Afanassieff, care l-au influențat puternic pe ucenicul lui, Părintele A. Schmemann, și care s-au inspirat direct din studiile istorice ale protestantului R. Sohm, ucenic al lui A. Harnack. Ideea că perioada bizantină ar fi deformat creștinismul primar, precum și dorința de a reveni la acesta, dau naștere la concepții despre

unele lucrări relativ neutre pot aduce informații și reflecții utile.

Unele metode științifice utilizate de către acestea sunt, de asemenea, utile (și chiar necesare) și pot fi benefice pentru cercetările istorice privind Biserica Ortodoxă, întreprinse în cadrul acesteia, dar respectivele metode, împrumutate din știința profană sau seculară, implică în principal calitatea documentelor utilizate, și nu înțelegerea însăși a Istoriei, nici interpretarea faptelor, a relațiilor și semnificațiilor lor, care nu pot fi disociate de conștiința pe care Biserica Ortodoxă o are despre propria identitate.

Domeniul foarte vast, în spațiu și timp, al istoriei Bisericii implică practic ca predarea ei să fie divizată. Dacă istoria Bisericii primelor opt secole poate constitui o unitate, formarea odată cu Carol cel Mare a unei Biserici occidentale independente și din ce în ce mai divergente impune constituirea unei secțiuni dedicate istoriei Bisericii occidentale, care să se scindeze în două sub-secțiuni începând cu Reforma, cele două putând fi regrupate sub titlul „Istoria confesiunilor occidentale".

Liturghie și sacramente, dar și despre ierarhia bisericească, îndepărtate de Tradiția ortodoxă (în continuitatea și în catolicitatea ei temporală) și fac apel la o imagine a creștinismului primar reconstituită pe baza unor ipoteze adeseori îndoielnice. A se vedea studiul J.-Cl. Larchet, „Aux sources des tentatives de réformes liturgiques de ces dernières décennies dans certaines paroisses orthodoxes: les oeuvres du Père Alexandre Schmemann et du Père Nicolas Afanassieff", *Црквене Студије/Church Studies*, 9, 2012, pp. 397-408. Traducerea sârbă: „Покушаји литургијских реформи у последњих неколико деценија у православним епархијама: дела Оца Александра Шмемана и оца Николе Афанасијева", *Црквене Студије/Church Studies*, 10, 2013, pp. 389-399.

Totodată, pentru perioada anterioară rupturii, pot fi stabilite trei secțiuni: istoria Bisericii antice; istoria Bisericii bizantine; istoria Bisericii latine. Acordarea treptată a autocefaliei unor Biserici orientale, cu specificitate și independență tot mai accentuate, justifică constituirea unei secțiuni dedicate istoriei Bisericilor locale.

De asemenea, este important să se rezerve o secțiune istoriei Bisericilor orientale eterodoxe – nestoriene și monofizite – numite în general necalcedoniene, în special în virtutea interacțiunii lor, pe parcursul mai multor secole, cu Bisericile ortodoxe locale din Orientul Mijlociu, acest studiu fiind util pentru înțelegerea statutului lor actual, care nu este întotdeauna clar în conștiința clerului și a unor teologi ortodocși.

VII. TEOLOGIA MORALĂ ȘI BIOETICA

1. Teologia morală

„Teologia morală" este o materie aproape totdeauna prezentă în cadrul studiilor teologice. Dintru început, trebuie precizat că această denumire este problematică. Mulți alți scriitori ortodocși subliniază, astăzi, că Ortodoxia nu este, nici nu comportă, strict vorbind, o morală.

Ei sunt îndreptățiți într-o anumită măsură să afirme acest lucru, dat fiind că religia în general și creștinismul par adeseori niște morale în ochii publicului necreștin. Or, morala este văzută ca ceva rău în lumea contemporană, ca ceva care a fost de mult timp criticată din cauza caracterului ei formal, cel puțin atunci când este considerată în sine și se prezintă, așa cum este cazul de multe ori, ca un set de reguli ce definesc ceea ce este autorizat și mai ales interzis. Deja în secolul al XVII-lea, Pascal critica această morală formală, care dă naștere la ceea ce se numește formalism, zicând: „Adevărata morală râde de morală". Din lipsă de interes pentru …mă și pentru viața liturgică, dar mai ales din lipsă

de spiritualitate (și de ceea ce noi numim în Ortodoxie „viață ascetică" în sens larg), o mare parte a protestantismului s-a văzut redus la o simplă morală, întâi individuală, apoi socială, fapt ce a contribuit la decadența lui în lumea occidentală. Sociologii consideră, de asemenea, că discursurile moralizatoare ale papei Ioan-Paul al II-lea (referitoare în particular la contracepție) au adus catolicismului un prejudiciu de imagine și au contribuit la pierderea unei părți a audienței în societatea contemporană.

Dacă Ortodoxia refuză să fie asimilată unei morale și refuză chiar să considere că ar pune în aplicare o morală, nu înseamnă totuși că este amorală. În mod evident, ea are o noțiune despre bine și rău, despre diferența și distincția lor (ceea ce reprezintă baza oricărei morale). De asemenea, ea pledează pentru un anumit mod de viață, care încearcă să evite răul și să se conformeze binelui (Sf. Maxim Mărturisitorul consideră că datoria omului, care a primit pe „a fi", este dobândirea lui „a fi bine", astfel încât să poată primi în Împărăția harului pe „a fi totdeauna bine"). Cuvântul „morală" provine din latinescul *mores*, care înseamnă moravuri / maniere, adică „moduri de a trăi". Dar Ortodoxia, în virtutea rădăcinilor elenistice ale vocabularului ei, preferă să folosească cuvântul *ethos*, care înseamnă în greacă „mod de viață". Evitând cuvântul „morală" și dezavantajele menționate anterior, ea nu folosește totuși cuvântul „etică" (folosit astăzi în mod curent în domenii seculare destul de variate), pentru a nu cădea în domeniul principiilor și regulilor, ci păstrează ideea că adevărata morală este modul de viață creștin, care

nu constă în ascultarea față de reguli care autorizează sau interzic, ci într-o anumită stare de spirit care ghidează comportamentul, prin referirea, desigur, la anumite norme, dar care nu sunt de natură juridică.

Modul de viață creștin este desemnat adeseori prin cuvântul „asceză”, înțeles în sens lui larg ca trăire potrivit virtuților și ca luptă contra patimilor. Dacă vrem să păstrăm noțiunile de bine și rău, putem spune că binele constă în conformarea cu diferitele virtuți ale comportamentelor, actelor, gândurilor, atitudinilor, stărilor, în timp ce răul constă în neconformarea cu acestea – patimile sunt ceea ce se opune virtuților și împiedică apariția, manifestarea și dezvoltarea lor. Virtuțile constituie în ansamblul lor ceea ce Sf. Maxim Mărturisitorul numește „a fi bine” (εὖ εἶναι).

Virtuțile își au fundamentul prim în Hristos, pe care Sf. Maxim Mărturisitorul îl numește „esența virtuților”. Viața ascetică în sens larg este deci „viața în Hristos” (potrivit expresiei utilizate de Sf. Nicolae Cabasila și de Sf. Ioan de Kronstadt pentru a rezuma prezentarea lor despre viața duhovnicească): persoana lui Hristos – atitudinile Lui, comportamentele Lui așa cum ne sunt descoperite în Evanghelii – sunt referința și norma supremă a *ethos*-ului creștin. În plus, acest *ethos* ne este cunoscut din Viețile sfinților, adică viețile creștinilor care au realizat în mod deplin în lumea aceasta asemănarea cu Hristos.

Prin urmare, vedem că ceea ce corespunde „moralei” în Ortodoxie este ceea ce se numește „ascetică”. În anumite Academii de teologie ortodoxă nu se predă „teologia morală”, ci se predă „teologia ascetică”, ceea ce, fără îndoială, corespunde mai bine spiritului Ortodoxiei.

Referirea la virtuți și patimi poate părea destul de vagă pentru cineva (inclusiv creștin și chiar creștin ortodox) care nu este familiarizat cu aceste concepte. Dar este posibilă realizarea unui studiu extins care să cuprindă totalitatea comportamentelor, atitudinilor interioare și exterioare, sau a stărilor ființelor umane. Literatura ascetică pe acest subiect este imensă și există sinteze[80].

Din nou, vedem că materiile teologice nu pot fi total independente, ci trebuie să se întâlnească și să se articuleze, precum diferitele membre ale aceluiași trup care au nevoie unele de altele pentru a-și putea exersa funcțiile lor. În acest caz, teologia ascetică trebuie neapărat să se îmbine cu patrologia, deoarece numai în scrierile Sfinților Părinți asceți se află expus în detaliu modul de viață ascetic care constituie adevărata morală ortodoxă. De asemenea, teologia ascetică trebuie să se întâlnească și cu hagiologia, întrucât Viețile Părinților ne oferă, într-o manieră încă și mai concretă, ilustrarea acestui mod de viață.

2. Bioetica

Bioetica a devenit în timpul nostru o extensie necesară a teologiei morale. Progresele din domeniile științei și tehnologiei medicale au dat naștere la noi probleme

[80] Poate fi citat, ca exemplu, excelentul curs de teologie ascetică (rămas din nefericire nepublicat) pe care episcopul Atanasie Jevtici l-a ținut câțiva ani, cât a predat la Institutul *Saint Serge* din Paris, în anii 1970, sau lucrarea mea *Therapeutique des maladies spirituelles*, folosită în anumite Seminarii și Academii teologice.

nu constă în ascultarea față de reguli care autorizează sau interzic, ci într-o anumită stare de spirit care ghidează comportamentul, prin referirea, desigur, la anumite norme, dar care nu sunt de natură juridică.

Modul de viață creștin este desemnat adeseori prin cuvântul „asceză", înțeles în sens lui larg ca trăire potrivit virtuților și ca luptă contra patimilor. Dacă vrem să păstrăm noțiunile de bine și rău, putem spune că binele constă în conformarea cu diferitele virtuți ale comportamentelor, actelor, gândurilor, atitudinilor, stărilor, în timp ce răul constă în neconformarea cu acestea – patimile sunt ceea ce se opune virtuților și împiedică apariția, manifestarea și dezvoltarea lor. Virtuțile constituie în ansamblul lor ceea ce Sf. Maxim Mărturisitorul numește „a fi bine" (εὖ εἶναι).

Virtuțile își au fundamentul prim în Hristos, pe care Sf. Maxim Mărturisitorul îl numește „esența virtuților". Viața ascetică în sens larg este deci „viața în Hristos" (potrivit expresiei utilizate de Sf. Nicolae Cabasila și de Sf. Ioan de Kronstadt pentru a rezuma prezentarea lor despre viața duhovnicească): persoana lui Hristos – atitudinile Lui, comportamentele Lui așa cum ne sunt descoperite în Evanghelii – sunt referința și norma supremă a *ethos*-ului creștin. În plus, acest *ethos* ne este cunoscut din Viețile sfinților, adică viețile creștinilor care au realizat în mod deplin în lumea aceasta asemănarea cu Hristos.

Prin urmare, vedem că ceea ce corespunde „moralei" în Ortodoxie este ceea ce se numește „ascetică". În anumite Academii de teologie ortodoxă nu se predă „teologia morală", ci se predă „teologia ascetică", ceea ce, fără îndoială, corespunde mai bine spiritului Ortodoxiei.

Referirea la virtuți și patimi poate părea destul de vagă pentru cineva (inclusiv creștin și chiar creștin ortodox) care nu este familiarizat cu aceste concepte. Dar este posibilă realizarea unui studiu extins care să cuprindă totalitatea comportamentelor, atitudinilor interioare și exterioare, sau a stărilor ființelor umane. Literatura ascetică pe acest subiect este imensă și există sinteze[80].

Din nou, vedem că materiile teologice nu pot fi total independente, ci trebuie să se întâlnească și să se articuleze, precum diferitele membre ale aceluiași trup care au nevoie unele de altele pentru a-și putea exersa funcțiile lor. În acest caz, teologia ascetică trebuie neapărat să se îmbine cu patrologia, deoarece numai în scrierile Sfinților Părinți asceți se află expus în detaliu modul de viață ascetic care constituie adevărata morală ortodoxă. De asemenea, teologia ascetică trebuie să se întâlnească și cu hagiologia, întrucât Viețile Părinților ne oferă, într-o manieră încă și mai concretă, ilustrarea acestui mod de viață.

2. Bioetica

Bioetica a devenit în timpul nostru o extensie necesară a teologiei morale. Progresele din domeniile științei și tehnologiei medicale au dat naștere la noi probleme

[80] Poate fi citat, ca exemplu, excelentul curs de teologie ascetică (rămas din nefericire nepublicat) pe care episcopul Atanasie Jevtici l-a ținut câțiva ani, cât a predat la Institutul *Saint Serge* din Paris, în anii 1970, sau lucrarea mea *Therapeutique des maladies spirituelles*, folosită în anumite Seminarii și Academii teologice.

care afectează un număr însemnat de persoane din societățile noastre și asupra cărora Biserica este așteptată să ia poziții, atât la nivelul principiilor, cât și la nivelul îngrijirii pastorale, pentru a-i informa și pregăti pe preoți și a-i îndruma pe credincioși. O primă serie de probleme se referă la originea vieții (avort, contracepție, reproducere asistată, subrogare etc.), o a doua serie privește sfârșitul vieții (eutanasie, agresivitate terapeutică – prin încercarea de a prelungi viața cuiva cu orice preț, chiar dacă este evident că acea persoană nu va mai putea deveni sănătoasă –, îngrijiri paliative și tratarea suferinței, tratamentul corpului după moarte, incinerare etc.); o a treia serie se referă la îngrijirea intermediară (transplant de organe, *enhancement*[81], transumanism etc.).

Cunoașterea, înțelegerea și tratarea acestor probleme necesită cunoștințe medicale, care trebuie dobândite de profesori și de studenții lor. Soluțiile care le sunt aduse trebuie definite în cadrul antropologiei și eticii creștin-ortodoxe, așa cum au fost ele elaborate în decursul secolelor, în special de Părinții care au dezvoltat o gândire și o învățătură generală despre trup, în relațiile lui cu sufletul, despre originea vieții, despre statutul embrionului și al fetusului, despre sensul bolii și al suferinței, despre moarte și viața de după moarte, despre valoarea persoanei umane, sau de Părinții care au trebuit să trateze mai în detaliu unele dintre subiectele discutate, cum ar fi contracepția, avortul sau eutanasia. Dar caracterul nou al anumitor probleme ridicate de practicile radical noi (referitoare în special la

[81] Termen englezesc ce desemnează extinderea trupului uman cu ajutorul diverselor tehnici moderne.

procrearea asistată medical sau la transumanism) necesită ca soluții noi să fie definite. Acestea trebuie să fie în spiritul Părinților și în continuitate cu principiile deja stabilite de ei. Sinteze de acest fel au fost elaborate de diferiți teologi ortodocși[82]. Referința la etica seculară în aceste probleme nu poate fi de niciun ajutor, deoarece, pe de o parte, Comitetele de etică înființate de anumite State, care emit opinii (cel mai adesea cu privire la proiectele de lege), sunt compuse din membri ce aderă la religii și filosofii diverse, având norme antropologice și etice variate și uneori vagi, chiar confuze[83], iar pe de altă parte, legile adoptate de State răspund cel mai adesea la dorințe societale sau la mișcări de opinie exprimate de grupuri de presiune, uneori foarte minoritare sau marginale, dar totuși influente[84].

[82] A se vedea în special cele două lucrări: *Pour une éthique de la procréation. Éléments d'anthropologie patristique*, Éd. du Cerf, Paris, 1998 și *Une fin paisible, sans douleur, sans honte...*, Éd. du Cerf, Paris, 2010.

[83] Astfel, J.-F. Delfraissy, președintele Comitetului Național Consultativ de Etică (CCNE) din Franța, a declarat într-un interviu acordat săptămânalului *Valeurs actuelles*: „Uneori știința avansează foarte repede și societatea rămâne în urmă, alteori, societatea avansează mai repede. Între inovațiile științei și cele ale societății, nu există bine și rău. Trebuie găsit un echilibru care să se înscrie în noțiunea de progres. [...] Avem o societate care evoluează, deci există o serie de valori care pot evolua. Noțiunea de valoare este relativă. Nu există o valoare absolută". La întrebarea jurnalistului: „Nu acesta este rolul dumneavoastră să spuneți ce este bine și ce este rău?", el a răspuns: „Eu nu știu ce sunt binele și răul, iar dumneavoastră sunteți norocos dacă știți aceasta! În orice caz, CCNE nu este aici pentru a indica unde se află binele și răul"

[84] Așa cum am văzut recent în mai multe state europene în timpul promulgării legilor care autorizează PAM (procreația asistată medical) pentru cupluri de același sex sau pentru femei singure.

Asupra unui anumit număr de problematici de bioetică, Biserica Ortodoxă se află în acord cu pozițiile exprimate de Biserica catolică în numeroase documente (în special, enciclici papale), dar abordările ei nu coincid complet cu acestea. De exemplu, pentru Biserica catolică, respectul pentru viață este o normă absolută care dictează poziția ei în mai multe domenii referitoare la bioetică, în timp ce, pentru Biserica Ortodoxă, norma este mai degrabă respectul pentru persoană, viața nefiind decât o abstracție atunci când este considerată în afara persoanei vii, iar prezervarea ei, ca regulă intangibilă aplicabilă tuturor cazurilor, poate merge uneori împotriva intereselor veritabile (duhovnicești desigur) ale persoanei[85]. În general, abordarea romano-catolică rămâne marcată de legalismul care caracterizează tradiția latină, în timp ce abordarea ortodoxă este mai flexibilă, preocupându-se mai puțin de aplicarea strictă a regulilor identice pentru toți și în toate cazurile și mai mult de binele fiecărei persoane în situația particulară în care se află implicată și în raport cu nevoile ei spirituale. Avem aici o practică ce corespunde distincției bine cunoscute în domeniul canonic între acrivie și iconomie. Evident, este imposibilă (și ar fi contradictorie) pregătirea *a priori* a viitorilor clerici pentru a înfrunta multitudinea indefinită de situații particulare posibile, dar este fezabil să li se ofere principiile etice esențiale și să fie ajutați să dobândească spiritul în care ei să efectueze aplicarea lor concretă.

[85] A se vedea lucrarea mea *Une fin paisible, sans douleur, sans honte...*, Éd. du Cerf, Paris, 2010.

Confesiunile protestante dominante (printre multitudinea de grupuri și subgrupuri ale protestantismului) pot fi împărțite în două mari categorii: 1) cele care sunt legate de două curente majoritare în Europa și dispun de instituții universitare (adeseori recunoscute de statele în care se află): luteranismul și calvinismul; 2) cele legate de curentul evanghelist, care cunoaște o puternică expansiune în timpul nostru.

În ceea ce privește primul curent, moralismul, amintit anterior, deși era strict la începuturile lui, a cunoscut o derivă tot mai individualistă și mai liberală, iar toleranța în materie nu doar de opinie, ci și de comportament, a devenit unul din sloganurile lui preferate. Aflându-se, după cum a arătat Max Weber, la originile capitalismului liberal și fiind implicat în dezvoltarea lui, acest curent protestant urmează evoluția ultraliberală actuală a capitalismului și a realităților inerente lui: abolirea frontierelor în toate domeniile, respingerea valorilor universale de referință, acordarea unei priorități absolute alegerii indivizilor. Deși sunt prezente opinii diferite (ceea ce este normal din partea confesiunilor care susțin „examinarea liberă" și libertatea individuală), el acceptă în general curentele societale moderne, precum și toate reformele societale, și chiar contribuie la promovarea acestora: relațiile sexuale în afara căsătoriei, contracepția și avortul necondiționat, eutanasia, căsătoria între persoane de același sex, procreația asistată medical pentru homosexuali și femei singure etc.

Al doilea curent, la rândul lui, apără în general o morală strictă și se opune tuturor acestor practici, dar

face aceasta într-un spirit apropiat de moralismul vechi și în cadrul unei lecturi fundamentaliste a Bibliei.

Curentul protestant liberal, în spiritul și conținutul lui, este foarte îndepărtat de pozițiile ortodoxe. Curentul evanghelist, în schimb, este mai apropiat în conținutul lui, dar rămâne îndepărtat în spiritul lui. Cele două curente nu pot, prin urmare, să intereseze reflecția ortodoxă decât ca exemple de căi ce trebuie (în continuare) evitate, ceea ce poate să o ajute să se mențină pe „calea împărătească" într-o lume globalizată, ale cărei repere tind tot mai mult să dispară, la fel cum chiar și o mașină cu faruri bune are nevoie de liniile albe plasate pe fiecare latură a drumului pentru a se menține pe mijlocul drumului pe timp de ceață sau în întunericul nopții.

VIII. HAGIOLOGIA

Hagiologia este o materie necunoscută în Facultățile de teologie protestantă, dat fiind faptul că protestantismul, sub diversele lui forme, nu are nicio cinstire pentru sfinți, ci îi consideră, ca și pe Maica Domnului, medieri inutile în relația omului cu Dumnezeu, și chiar dăunători. Motivul ar fi că venerarea sfinților, pe de o parte, comportă un risc de idolatrie (adorarea creaturii în locul Creatorului), iar pe de altă parte, reține în favoarea acestora o parte din evlavia datorată lui Dumnezeu.

Hagiologia nu-și mai are locul nici în Facultățile de teologie catolică și a pierdut, de asemenea, mult teren în studiile științifice efectuate în cadrul catolicismului, mai ales din pricina secularizării care a urmat Conciliului Vatican II, dar și a influenței curentului „teologic" al demitologizării, care a afectat domeniul dogmei, dar și mai mult domeniul hagiografiei. Aceasta din urmă este de acum considerată ca aparținând lumii legendelor, cu atât mai mult cu cât îngerii, diavolul, demonii și minunile, omniprezenți în relatările hagiografice, au devenit noțiuni străine credinței unei majorități nu numai a credincioșilor, ci și a clericilor, în special a celor mai „savanți" dintre ei, care constituie corpul profesoral.

Trebuie totuşi spus că în secolele XVII-XIX, catolicismul a acordat o mare importanţă hagiologiei. Traducerea Vieţilor sfinţilor a beneficiat de un impuls considerabil încă de la sfârşitul secolului al XVII-lea (este cunoscută importanta contribuţie, magnifică prin stilul ei, a lui Arnauld d'Andilly la traducerea Vieţilor Părinţilor şi Maicilor din deşert), dar abia în secolul al XIX-lea au fost editate importante culegeri ale Vieţilor sfinţilor din toată lumea creştină, dintre care cea mai cunoscută este *Les Petits bollandistes. Vies des saints*, editată în 15 volume de P. Guérin la Paris, între 1865 şi 1869[86]. Societatea savantă a Bollandiştilor (reunind exclusiv iezuiţi), care a început să se specializeze în hagiografie la mijlocul secolului al XVII-lea prin publicarea colecţiei *Acta Sanctorum* (Vieţile sfinţilor în ordinea din calendar), a dat muncii ei o formă din ce în ce mai ştiinţifică, până într-acolo încât a făcut din publicaţiile ei (în special în revista *Analecta Bollandiana* şi în cele două colecţii *Subsidia Hagiographica* şi

[86] Această ediţie îşi însuşeşte apelativul de „bollandist", dar nu are calitatea ştiinţifică a publicaţiilor hagiografice ale bollandiştilor, pe care o întâlnim în revista *Analecta Bollandiana*, nici chiar calitatea lucrării *Acta Sanctorum*; ea conţine multe erori atât în texte, cât şi în datele de prăznuire. Prezintă foarte puţină încredere şi exploatează destul de neonest reputaţia ştiinţifică a bollandiştilor. Mult mai de încredere este seria lui Baudot şi Chaussin, *Vies des Saints et Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes*, 13 volume, Paris 1935-1959. Părintele Macarie de la Simonos Petras, care a făcut din această serie una dintre sursele *Sinaxarului* lui, remarcă faptul că nu este, totuşi, lipsită de defecte: „în volumele publicate după război, această serie a luat o formă din ce în ce mai ştiinţifică, şi chiar ironică faţă de sfinţi, ceea ce reflectă evoluţia generală a Bisericii Catolice de la acea vreme"

Tabularium Hagiographicum) o referință absolută în materie de hagiologie.

Metoda științifică a bollandiștilor s-a distins încă de la început prin abordarea ei critică ce interpela un anumit număr de elemente considerate legendare în Viețile Sfinților, ceea ce a stârnit chiar în sânul catolicismului, la sfârșitul secolului al XVII-lea, o mișcare de contestare din partea benedictinilor și apoi a carmeliților, care au obținut chiar o condamnare a *Acta Sanctorum* de către inchiziția spaniolă, condamnare rămasă totuși neconfirmată de Sfântul Oficiu.

Astăzi, aceste lucrări sunt unanim acceptate. Ele se bazează pe implementarea metodelor științifice folosite în domeniul istoriei (critica externă și internă) și în domeniul editării textelor critice, pe care le-am menționat deja.

Hagiologia nu este predată în toate Academiile (sau instituțiile de învățământ superior) ortodoxe, dar ar trebui să fie predată. Venerarea sfinților ocupă un loc important în viața liturgică și în spiritualitatea ortodoxă, iar lecturarea Vieților sfinților este foarte importantă pentru viața duhovnicească a fiecărui credincios ortodox, pentru motivele pe care le-a subliniat foarte bine Sf. Iustin Popovici (†1979) în introducerea și concluzia lui remarcabile la una din lucrările lui majore, *Viețile sfinților*, în 12 volume.

Este important ca preoții, pentru predicile lor, și credincioșii, pentru lecturile lor spirituale personale, să dispună de texte de încredere. Nu acesta este cazul *a priori* al tuturor textelor hagiografice: caracterul lor evlavios nu doar că nu le protejează contra inexactităților,

ci uneori îi încurajează pe autorii lor la exagerări, sau chiar la „minciuni pioase", dintre care unele sunt locuri comune în hagiologie. Acest lucru se întâlnește chiar și în Viețile marilor duhovnici contemporani, prezentați, de exemplu, ca prunci ce refuzau sânul mamei în zilele de post și în perioada Postului Mare pentru a nu se hrăni cu un produs lactat interzis de canoane, sau chiar ca prunci înzestrați deja cu o mică barbă, ceea ce este de-a dreptul ridicol. Evident, astfel de exagerări sunt contraproductive deoarece, pe de o parte, răsfrâng îndoiala și asupra celorlalte elemente conținute în hagiografiile respective, iar pe de altă parte, din punctul de vedere al finalității spirituale, ele devalorizează eforturile pe care le-a făcut sfântul în timpul vieții sale pentru a primi harul sfințeniei, deoarece îl prezintă ca fiind oarecum sfânt din naștere...

Sunt și multe legende împletite cu Viețile Sfinților și uneori repetate în mai multe dintre ele, constituind ceea ce noi numim „locuri comune" (*topoi* în limbaj tehnic). Examinarea critică a textelor evidențiază adeseori faptul că unele pasaje au fost copiate direct dintr-o Viață în alta; împrumuturile din alte Vieți sunt de multe ori folosite de hagiograf pentru a umple spațiile goale, adică pentru a completa lipsa de informații cu privire la o perioadă sau un episod din viața pe care o relatează. Este un fapt obișnuit ca trăsăturile psihologice și spirituale ale sfântului prezentat să fie imaginate, iar virtuțile lui să fie prezentate într-un mod exagerat în comparație cu datele din surse.

Un alt defect comun, mai ales în lumea elenă, chiar și astăzi când vine vorba de a scrie Viața marilor

duhovnici contemporani, este multiplicarea înfloriturilor și efectelor de stil și, de asemenea, întreținerea unei atmosfere de sentimentalism și pietism.

Hagiografia ortodoxă trebuie să aibă două caracteristici: să fie veridică și să fie sobră. Pentru a obține acest rezultat, este, fără îndoială, util pentru ea să recurgă într-o primă etapă la metodele științifice occidentale, care fac posibilă restabilirea surselor acelor texte care au suferit adaosuri inutile.

Dar edițiile critice nu sunt suficiente, întrucât uneori sursele originale sunt ele însele inflaționiste sau comportă un caracter legendar. Se întâmplă chiar destul de des ca Viețile sfinților să fie scrise la câteva secole după moartea lor, pe baza unor relatări populare transmise din generație în generație, suferind astfel alterări și distorsiuni (sub forma amplificării sau pierderii).

Cu toate acestea, sursele orale – exclusive sau parțiale – de care dispunem, nu sunt neapărat îndoielnice; uneori, din diferite motive (de exemplu, persecuțiile sau cenzura), transmiterea orală a faptelor era preferabilă transcrierii lor imediate, iar cei care au realizat transmiterea au făcut-o într-un mod scrupulos. Se poate constata, de asemenea, că memoria populară este capabilă să păstreze faptele pentru perioade îndelungate, și aceasta cu fidelitate.

Trebuie notat totodată că Biserica a aprobat cu autoritatea ei anumite fapte nefondate pe texte. Unii sfinți primesc uneori revelații supranaturale privind anumite episoade din viața altor sfinți din trecut, iar adevărul acestor revelații poate fi apoi confirmat de fapte, precum în cazurile destul de frecvente în care

moaște necunoscute sunt descoperite în urma acestor revelații sau în cazurile în care sfinți necunoscuți sunt descoperiți în acest fel.

Aceste aspecte diferite trebuie luate în considerare de hagiografia ortodoxă, deoarece Biserica Ortodoxă, pe de o parte, recunoaște o anumită valoare tradițiilor populare, iar pe de altă parte, admite posibilitatea revelațiilor supranaturale particulare, considerând că Duhul Sfânt lucrează în sfinții ei și le oferă prin har posibilități de cunoaștere care depășesc simțurile și rațiunea.

Dar în general, adevărul ne cere să păstrăm tăcerea asupra a ceea ce nu cunoaștem sau discreția asupra a ceea ce cunoaștem foarte puțin, și să îndepărtăm orice tentație de a completa „spațiile goale" prin imaginație sau cu ajutorul locurilor comune, chiar și din motive evlavioase. Există în hagiografie o multitudine de sfinți de la care nu s-a păstrat decât numele și martiri de la care s-au păstrat doar locul și forma martiriului lor; ar trebui să rămânem la aceste date, oricât de dezamăgitor ar fi caracterul lor lacunar.

Totuși, hagiografia nu poate face abstracție de finalitatea Vieților sfinților și, deci, nu se poate limita la simple fapte istorice și, cu atât mai puțin, la o critică a surselor, așa cum tinde să facă hagiografia care se dorește pur științifică[67].

[67] Căutând recent, înainte de o călătorie în Irlanda, o carte despre sfinții Irlandei, nu am putut găsi decât o singură lucrare ce are ca titlu principal: *Sfinții Irlandei*, și ca subtitlu: *Analiză critică a surselor hagiografice (secolele VII-IX)*. Această carte nu numai că nu conține Viețile sfinților din Irlanda, dar este lipsită de informații despre viețile lor.

Folosirea locurilor comune pentru a compensa datele insuficiente, și chiar integrarea elementelor legendare, își pot găsi și ele o justificare în raport cu finalitatea Vieților sfinților în cadrul spiritualității ortodoxe, așa cum explică ieromonahul Macarie de la Simonos Petras, unul dintre cei mai buni hagiografi ortodocși contemporani: „Dimensiunea «legendară» și retorică a Vieților sfinților face parte din «discursul hagiografic» care își are specificitatea și funcția lui în viața Bisericii. Acesta este un fenomen cu totul asemănător iconografiei, care își are propriul «discurs» și propriile procedee de stil ce o disting de pictura profană. Este vorba despre introducerea credincioșilor într-o lume transfigurată, grație mijloacelor convenționale, care constituie un fel de cod tacit, pe care credincioșii ortodocși îl asimilează încă din copilărie". Putem adăuga faptul că acest fenomen este asemănător și imnologiei bisericești în care sfinții, în slujbele consacrate lor, fac obiectul unei evocări ce se referă în parte la viața lor, dar și, într-o măsură mai însemnată, la calitățile și harismele lor duhovnicești; evocările respective se realizează în conformitate cu procedeele de stil proprii acestor compoziții imnografice, al căror scop este introducerea credincioșilor în atmosfera de rugăciune liturgică în care laudele și cererile se împletesc.

Este normal ca virtuțile sfinților, în măsura în care le cunoaștem – ele transpar adeseori din modul lor de viață sau din felul în care ei au trăit anumite evenimente (de exemplu, răbdarea în încercări, curajul în martiriu etc.) –, să fie puse în evidență cât mai mult

posibil. Hagiografia se distinge de o simplă biografie[98]. Este legitim ca aceste virtuți, dacă ele nu apar explicit în datele istorice, să fie deduse: sfântul este prin definiție un creștin care a dobândit un nivel înalt de virtute și chiar toate virtuțile, întrucât, potrivit învățăturii Părinților, toate virtuțile sunt solidare între ele. În acest punct, comparația cu iconografia este pertinentă: pentru toți sfinții reprezentați, iconografia face să apară, prin mijloacele care-i sunt proprii, virtuți identice pe care credinciosul ortodox, care le contemplă, le percepe intuitiv și le apropriază în parte prin contemplație.

De asemenea, este legitim ca minunile săvârșite, cele observate de martori, să nu fie ascunse din cauza caracterului lor non-rațional, ci, dimpotrivă, să fie aduse la lumină, chiar valorizate ca mărturii ale unei realități supranaturale inerente sfințeniei și strălucirii ei. Suspiciunea care apasă în lumea catolică, și chiar mai mult în lumea protestantă, asupra miracolelor – sub influența demitologizării promovate de un anumit număr de teologi în cadrul mișcării globale de secularizare, care a afectat cele două confesiuni creștine – nu există în lumea ortodoxă, deoarece realitatea minunilor continuă aici să fie trăită în mod cotidian, în special în jurul moaștelor și icoanelor sfinților.

Anumiți hagiografi ortodocși, precum Sf. Nicodim Aghioritul în lumea elenofonă sau Sf. Dimitrie de Rostov în lumea slavă, și-au sprijinit munca pe abordarea

[98] Ceea ce bollandiștii înșiși, preocupați de adevărul istoric, recunosc. A se vedea pe acest subiect studiul excelent al lui M. van Uytfanghe, „Hagiographie' «genre» chrétien ou antique tardif?", în: *Analecta Bollandiana*, 111, 1993, pp. 135-188.

metodologiei științifice (care nu a fost bine stabilită decât odată cu secolul al XIX-lea), elaborând sinteze prin compararea surselor. Un pas suplimentar, spre a fi veridic și sobru, respectând în același timp finalitatea duhovnicească a hagiografiei ortodoxe, a fost întreprins de hagiografii ortodocși contemporani, precum arhimandritul (acum sfânt) Iustin Popovici în *Viața Sfinților* sau, mai recent, ieromonahul Macarie de la Simonos Petras în *Sinaxarul* lui, care este astăzi o referință în lumea ortodoxă (deși el prezintă doar pe scurt Viețile sfinților pentru a favoriza citirea lor zilnică de către credincioși, precum și citirea lor în trapeza mănăstirilor). Se poate observa în notările lui sintetice și în adnotările lui că ieromonahul Macarie ia în considerare întreaga literatură hagiografică anterioară lui, inclusiv în dimensiunea ei critică, și reușește să afle un echilibru între exigențele, dacă nu contradictorii, cel puțin în tensiune, pe care noi le-am menționat mai sus.

IX. ICONOLOGIA

Iconologia este o particularitate ortodoxă, așa cum este icoana. Ea este rareori predată în Seminariile și Academiile teologice, deoarece se consideră că locul ei ar fi mai degrabă într-un ciclu de formare care se derulează în paralel cu formarea teologică și care este centrat pe iconografie.

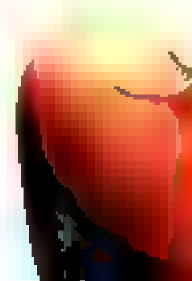
Totuși, este important ca ea să fie studiată în cadrul formării teologice, date fiind: 1) puternicele ei implicații dogmatice, care s-au manifestat, în timpul celor două perioade de iconoclasm, în tratatele mai multor Părinți ai Bisericii care au participat la combaterea iconoclaștilor, precum și în discuțiile și în Definiția Sinodului VII Ecumenic (Niceea II); 2) locul pe care îl ocupă icoana în Biserica Ortodoxă pe mai multe niveluri ale cinstirii ei: folosirea ei în biserică și în privat, folosirea ei catehetică, impactul pe care îl are ea asupra vieții spirituale a credincioșilor.

Dar și în acest domeniu, trebuie stabilite anumite principii metodologice, pentru a face rodnic acest studiu și pentru a păstra identitatea lui ortodoxă, evitând în acest fel unele riscuri de deviație.

Înainte de toate, este important să nu fie confundată iconologia cu istoria artei. Din nefericire, tocmai

acest lucru s-a produs și continuă să se producă în Occident, unde specificitatea icoanei nu este sesizată, deoarece aceasta nu este plasată în contextul ei eclesial, nici înțeleasă în finalitatea ei fundamental duhovnicească, ci apare ca o formă de artă printre altele. În această abordare, obiectivul este înainte de toate distingerea și datarea școlilor de iconografie, identificarea și promovarea iconografilor (percepuți ca artiști, mai mult sau mai puțin originali, mai mult sau mai puțin talentați), în timp ce din punctul de vedere a ceea ce este în mod esențial icoana pentru Biserica și credincioșii ortodocși, aceste aspecte sunt cu totul secundare și chiar neglijabile. Această abordare a fost, din nefericire, și cea a specialiștilor icoanei din epoca sovietică, ce fie nu aveau bazele duhovnicești, fie nu aveau posibilitatea din punct de vedere social (adică din cauza cenzurii exercitate de Statul comunist) să prezinte icoana în alt fel. De altfel, acest lucru a jucat un rol pozitiv, deoarece un număr însemnat de icoane, întrucât puteau fi tratate ca opere de artă, au putut fi ferite de distrugere la fel ca toate celelalte opere de artă. Epoca sovietică este depășită, dar această abordare a lăsat încă anumite urme astăzi în țările din fostul bloc sovietic și este, din nefericire, întărită de abordarea occidentală pe care am menționat-o, fuzionând cu aceasta.

Ca materie specifică, iconologia constă în mod esențial în ceea ce se numește „teologia icoanei", nume pe care i l-a dat Leonid Uspensky. Ea se referă la fundamentele teologice ale icoanei, care explică atât conținutul, cât și forma ei, și justifică venerarea ei și formele luate de aceasta.



Acest lucru necesită studiul istoriei dogmei, în special:

1) al textelor Părinților care au luat parte la controversele din cele două epoci ale iconoclasmului – Sf. Ioan Damaschin, patriarhul Gherman al Constantinopolului, patriarhul Nichifor al Constantinopolului, Sf. Teodor Studitul;

2) al textelor (Acte și Definiție) Sinodului al VII-lea Ecumenic (Niceea II), care aduc soluții problemelor ridicate și prezintă concluziile oficiale ale Bisericii Ortodoxe în raport cu aceste controverse și cu dezvoltările teologice la care au dat naștere;

3) al textelor teologilor ortodocși și ale sinoadelor locale (sinoadele de la Moscova din 1551, numit „al celor O sută de capitole", din 1553-1554 și din 1666-1667) care au trebuit să se ocupe de probleme teologice particulare ridicate de anumite reprezentări (precum reprezentarea Tatălui, reprezentarea lui Hristos ca înger de Mare Sfat, reprezentarea Înțelepciunii divine, reprezentarea Ochiului lui Dumnezeu etc.[89]).

În plus, iconologia trebuie să pună în evidență legătura esențială care există între icoană, pe de o parte, și revelație și dogmă, pe de altă parte. Ea trebuie deci să predea criteriile unei reprezentări corecte din punct de

[89] Această lucrare nu se limitează la trecut. În lucrarea mea *L'iconographe et l'artiste* (Éd. du Cerf, Paris, 2008), am denunțat o serie de icoane false apărute în timpul nostru, dintre care cea mai cunoscută este icoana „Sfintei Familii", care s-a răspândit din țările catolice în țările ortodoxe.

vedere dogmatic, adică ale reprezentării care respectă ceea ce ne învață Tradiția Bisericii întemeiată pe Sfânta Scriptură, Sinoadele, scrierile Părinților, Viețile Sfinților și, în general, învățătura vie a Bisericii, care se transmite cu fidelitate din generație în generație, despre Dumnezeul trinitar, despre Hristos (și despre principalele evenimente din viața Lui pământească referitoare la iconomia mântuirii noastre), despre Maica Domnului și despre sfinți. În acest scop, este util ca iconologia să compare reprezentările corecte dogmatic cu reprezentările incorecte dogmatic, luând ca prim exemplu iconografia Treimii, unde diferențele dintre reprezentările artei religioase occidentale și reprezentările iconografiei ortodoxe (în sens strict, adică cele care „exprimă credința dreaptă") sunt deosebit de evidente.

Iconografia ar trebui, de asemenea, să se aplece și asupra studiului simbolismului icoanei, care este deosebit de important. Icoana este, pe de o parte, realistă și veridică (deoarece respectă realitatea pe care o portretizează), dar nu este totuși naturalistă, ci comportă mereu o importantă dimensiune simbolică. Aceasta din urmă se exprimă pe diferite niveluri, privește diferite aspecte și ia diferite forme. De exemplu, în icoana Sfintei Treimi a Sf. Andrei Rubliov, care a devenit modelul incontumabil al tuturor icoanelor Sfintei Treimi, sunt exprimate o serie de adevăruri despre aceasta: existența celor trei Ipostasuri distincte, natura lor comună, relația lor de iubire; dar în același timp, o puternică dimensiune simbolică ce constă în faptul că, Tatăl și Duhul Sfânt neputând fi reprezentați, cele trei Persoane divine sunt reprezentate prin îngeri (aceștia sunt cei

trei îngeri care, potrivit relatării din *Facerea*, i-au vizitat pe Avraam și pe soția lui, Sarra, și au fost considerați de tradiție ca *typoi* [prefigurări] ale Persoanelor Sfintei Treimi[90]). Putem da un alt exemplu important: chipul și trupul lui Hristos sunt divino-umane prin faptul că în El natura umană și cea divină sunt unite în chip neamestecat și neîmpărțit; dacă reprezentarea umanității Lui este posibilă, totuși, reprezentarea divinității Lui nu este posibilă altfel decât în mod simbolic, în particular prin razele energiilor divine care emană din El și care iau o formă asemănătoare cu cea a razelor de lumină. Întrucât reprezentarea lui Hristos servește ca model pentru reprezentarea Maicii Domnului și a sfinților, trupurile și chipurile îndumnezeite ale acestora sunt reprezentate în aceeași manieră simbolică. Intervin și alte forme simbolice pentru a reprezenta mineralele, plantele, animalele care, în icoană, îi înconjoară pe Hristos, pe Maica Domnului și pe sfinți, și care participă la energiile divine ce emană din aceștia și le fac să acceadă la o stare în care natura lor, deși păstrată, este depășită.

Există în icoane (în special în icoanele praznicelor) multe elemente dogmatice și simbolice care necesită o explicare, pe care iconologia are ca sarcină să o ofere, și care scapă înțelegerii unei simple istorii a artei. Exemple bune de iconologie ortodoxă pot fi găsite în lucrări precum *Caietele unui iconograf* ale călugărului-iconograf Grigorie Kroug și, în special, în *Teologia icoanei* a lui

[90] Doar prin Întrupare, Fiul a fost descoperit pe deplin și, astfel, Tatăl a fost revelat pe deplin, și tot prin Fiul întrupat, a fost descoperit pe deplin Duhul Sfânt.

Leonid Uspensky, care cuprinde toate aspectele icoanei menționate anterior și evidențiază clar ceea ce distinge o icoană ortodoxă de o reprezentare religioasă non-ortodoxă. Eu însumi, într-o serie de studii publicate sub titlul *Iconograful și artistul*, am arătat ceea ce distinge un iconograf ortodox de un artist care produce reprezentări cu tematică religioasă.

Multă muncă de instruire rămâne de făcut cu privire la aceste distincții. Deși este adevărat că se observă de câteva decenii în întreaga lume ortodoxă – sub influența în special a lui Leonid Uspensky în sfera slavă și a lui Photis Kontoglou în sfera greacă – o revenire considerabilă la sursele autentice ale iconografiei bizantine, subzistă totuși în biserici multe vestigii ale unei iconografii deformate, mai ales de la sfârșitul secolului al XVII-lea, prin influențele artei religioase occidentale, până la punctul uneori de a se identifica pur și simplu cu aceasta. Uneori, chiar și biserici recente sunt pictate în stilul artei religioase occidentale, așa cum este cazul nefericit al Catedralei Hristos Mântuitorul din Moscova, pentru care s-a preferat restaurarea istorică și nu ortodoxia, dând astfel, la vârful ierarhiei și cu autoritatea ei (pentru că este catedrala patriarhală), un exemplu nepotrivit. Icoanele de slabă factură beneficiază de multe ori de evlavia credincioșilor față de icoane în general, dar și de prestigiul pe care unele dintre ele îl dobândesc de la proprietarii lor iluștri și venerabili (cum ar fi icoana Maicii Domnului *Tandrețe* în fața căreia s-a rugat Sf. Serafim de Sarov), sau de minunile pe care le-au făcut: acest lucru pare să autorizeze chiar stilul lor. Uităm astfel esențialul:

1) faptul că rugăciunea făcută înaintea icoanei se adresează prototipului ei, potrivit termenilor Sinodului Niceea II, și că rugăciunea Sf. Serafim de Sarov își deriva calitatea ei nu din icoana în fața căreia el se ruga, ci din propria lui evlavie;

2) faptul că icoanele făcătoare de minuni nu posedă în sine o putere taumaturgică (a crede aceasta ar însemna să aderăm la o gândire magică), ci servesc ca intermediar pentru a transmite o energie (un har) care este acordată de persoana pe care ele o reprezintă (Hristos, Maica Domnului, un sfânt etc.). Se întâmplă ca unele minuni să se facă prin icoane al căror chip, ca urmare a incendiilor sau inundațiilor sau a altor evenimente, a fost șters în totalitate, ceea ce nu justifică totuși existența imaginilor fără chip...

De asemenea, trebuie să ne amintim că elementele materiale obișnuite, cum ar fi apa sau uleiul, chiar și cele nesfințite, pot fi, când vrea Dumnezeu, vehicule ale harului Lui. Trebuie amintit și că icoana ortodoxă reprezintă întotdeauna chipul lui Hristos, al Maicii Domnului și al sfinților, transformat de energiile divine (energii divine pe care Hristos le are în natura Lui divină și pe care Maica Domnului și sfinții le-au primit ca un dar al harului), ea reprezintă chipul lor transfigurat, care nu mai este doar uman, ci îndumnezeit în sens divino-uman, în timp ce arta occidentală îl reprezintă ca fiind numai uman și înzestrat doar cu o anumită frumusețe trupească, împrumutată cel mai adesea de la modele umane care nu erau întotdeauna și sfinte (se știe, de exemplu, că Rafael își lua amantele ca modele pentru a o picta pe Madona, iar alți pictori, precum

Leonardo da Vinci, își luau prietenii homosexuali ca modele pentru a-l reprezenta pe Sf. Ioan Botezătorul sau pe alți sfinți). Fără a merge atât de departe, icoanele ortodoxe din secolele trecute care au fost influențate de arta occidentală au produs reprezentări realiste sau naturaliste, uneori frumoase din punct de vedere estetic, dar care au rămas numai umane.

Or icoanele au, prin modul lor de reprezentare, un rol pedagogic important, nu doar pentru a le face cunoscut credincioșilor un anumit sfânt sau o anumită scenă din viața Mântuitorului, ci pentru a-i forma din punct de vedere duhovnicesc prin însăși structura lor. Cel care se roagă înaintea unei icoane pictate într-o manieră ortodoxă este pătruns în interior, printr-un mimetism inconștient, de trăsăturile spirituale (precum concentrarea sfântului, smerenia lui, pocăința lui, blândețea lui, compasiunea lui etc.) pe care icoana le exprimă simbolic prin mijloacele de care dispune; dimpotrivă, o icoană care nu este ortodoxă, fără a constitui un obstacol în calea rugăciunii credinciosului – fără a-l împiedica să se adreseze „prototipului" și să primească de la el harul care răspunde rugăciunii înălțate către acesta – nu îi permite, totuși, să primească și aceste efecte, oferindu-i o reprezentare falsă și amputată a dimensiunii divine a persoanei reprezentate.

În consecință, este important să nu situăm pe același plan icoanele canonice și cele necanonice, și este necesar să învățăm să le discernem corect. Aceasta este una dintre sarcinile iconologiei. Este o sarcină în parte teoretică, dar mai presus de toate una practică. O astfel de discernere se realizează mai degrabă în mod intuitiv

decât rațional, adică printr-o privire ce s-a format prin obișnuința de a vedea icoane canonice. Leonid Uspensky, unul dintre cei mai mari restauratori ai iconografiei canonice din secolul al XX-lea, relatează că el și viitorul monah Grigorie Kroug (un alt mare iconograf al secolului trecut), abandonând pictura profană și dorind să se formeze pentru cea mai bună iconografie ortodoxă, au frecventat asiduu galerii de artă și muzee pentru a se impregna de stilul icoanelor vechi, cele mai tradiționale, și a se inspira din ele în propriile lor producții. Astăzi, avem nenumărate lucrări care reproduc icoane din toate epocile și care pot servi drept suport pentru o astfel de formare sub îndrumarea unor ghizi, care sunt ei înșiși formați în mod corespunzător și înzestrați cu discernământ.

X. STUDIUL CANOANELOR

Am dat acestui capitol titlul „Studiul canoanelor", pentru a desemna ceea ce adesea, în academiile și facultățile ortodoxe, se numește „Drept canonic". Acest apelativ mi se pare într-adevăr problematic, deoarece este împrumutat direct de la facultățile sau institutele de teologie catolică din Occident și este puternic marcat de o concepție juridică a canoanelor Bisericii, în conformitate cu mentalitatea juridică care caracterizează Biserica latină și care i se reproșează adeseori.

Ansamblul canoanelor în Biserică este, desigur, analog dreptului care guvernează societățile, iar canoanele particulare sunt analoage legilor care constituie acest drept și care definesc conduitele obligatorii sau cele proscrise. Ele servesc, de asemenea, ca bază pentru hotărârile și sancțiunile în legătură cu încălcările sau abaterile de la prescripțiile lor, dar modul în care sunt ele aplicate comportă în Biserica Ortodoxă o specificitate care nu se regăsește nici în dreptul civil, nici în dreptul canonic al Bisericii Romano-Catolice.

Această specificitate se întemeiază pe distincția dintre acrivie și iconomie și se referă la al doilea termen al acestei distincții. Acrivia denotă o aplicare strictă a canoanelor, care este aceeași pentru toți și în toate

circumstanțele. Iconomia este o aplicare suplă, flexibilă, a canoanelor, potrivit situațiilor în care se află grupurile sau persoanele în cauză. Această variabilitate, și mai ales aplicarea ușoară a anumitor canoane la anumite persoane în anumite circumstanțe, este destul de surprinzătoare pentru mentalitatea occidentală, fiind considerată adeseori ca un laxism.

Există, desigur, în aplicarea dreptului civil o analiză a circumstanțelor și a responsabilității persoanelor – adică a gradului lor de conștientizare și a gradului de implicare a voinței lor. Judecățile și sancțiunile pe care el le prescrie sunt, de asemenea, modulate. Acestea se fac prin luarea în considerare a deciziilor anterioare care alcătuiesc ceea ce se numește „jurisprudență". Ele se fac, de asemenea, prin recunoașterea unor „circumstanțe atenuante" în favoarea vinovaților, sub diferite forme și în diferite grade.

Cu toate acestea, „iconomia" nu corespunde nici aplicării jurisprudenței, nici recunoașterii circumstanțelor atenuante. Ea respectă un principiu care nu este de ordin juridic, ci de ordin duhovnicesc. Ea are în vedere nu atât trecutul și prezentul, cât viitorul. Iconomia răspunde la întrebarea: care este binele (spiritual) al Bisericii și care este binele (spiritual) al persoanei sau al grupului de persoane în cauză.

Tocmai acestui principiu al iconomiei se supun, de exemplu, modalitățile de reintegrare sau de integrare în Biserică a grupurilor care au renunțat la erezie sau la schismă. Variabilitatea în timp și spațiu a acestor modalități (care pot consta în botezarea, sau în mirungerea, sau în mărturisirea însoțită de o renunțare la erorile din

trecut și de o mărturisire a credinței ortodoxe) pare adeseori șocantă în ochii observatorilor exteriori non-ortodocși, sau chiar în ochii ortodocșilor care au o concepție rigidă despre aplicarea canoanelor și nu sunt familiari cu practica iconomiei.

Tot în virtutea acestui principiu al iconomiei, Biserica acordă divorțul anumitor credincioși, la nivel personal, deși în principiu și în mod strict ea afirmă indisolubilitatea căsătoriei și exclude divorțul. Într-adevăr, Biserica poate recunoaște că desfacerea căsătoriei, în cazurile în care cuplul se destramă și în care diferite remedii au fost aplicate în zadar (cazuri în care desfacerea este de fapt constatarea că acele cupluri nu mai există cu adevărat), poate fi benefică din punct de vedere spiritual, în timp ce menținerea căsătoriei poate fi distructivă. Multe alte exemple de acest fel ar putea fi citate.

Acestea sunt doar cazuri concrete care atestă practicile pastorale și iconomice ale Bisericii care trebuie, în contextul studiilor canonice, să fie studiate, la fel cum trebuie studiate și asimilate canoanele stabilite de Biserică în diferitele epoci. Evident, trebuie luat în considerare și faptul că practica iconomiei ține în unele cazuri de responsabilitatea sinodului Bisericii locale, în alte cazuri ține de episcop, iar în alte cazuri de părintele spiritual sau de duhovnic (de acesta din urmă țin, de exemplu, ajustările epitimiilor prescrise, în funcție de persoană, în timpul mărturisirii păcatelor). Tot în funcție de persoană, duhovnicul își adaptează sfaturile particulare pe care le oferă diferiților credincioși cu privire la aplicarea regulilor postului (deși deseori, în acest ultim domeniu, canoanele însele definesc deja

o parte din ajustările referitoare la cazurile particulare ce țin, de exemplu, de starea de sănătate sau de vârsta credincioșilor).

Vedem aici că studiile canonice trebuie să fie în strânsă legătură cu alte materii teologice: cu Pastorala, dar și cu Istoria Bisericii (de exemplu, în ceea ce privește modul în care Biserica a reintegrat sau a integrat grupurile disidente), cu istoria sinoadelor în timpul cărora a fost definit un număr însemnat de canoane, sau chiar cu patrologia, deoarece mai multe serii de canoane se datorează Părinților și se regăsesc în scrierile acestora.

XI. TEOLOGIA PASTORALĂ ȘI OMILETICA

Teologia pastorală (căreia îi este atașată de obicei omiletica) est o ramură „practică" a teologiei, care se adresează în mod special, așa cum indică și numele ei, „păstorilor" responsabili cu formarea și edificarea credincioșilor (ceea ce se realizează prin cateheza adresată copiilor și adulților, dar și prin omiliile care se țin în cadrul Liturghiilor), dar care sunt totodată responsabili cu spovedirea credincioșilor în cel mai bun mod posibil și cu povățuirea lor duhovnicească în cadrul spovedaniei și al discuțiilor private. În principiu, pastorala ar trebui să îi ajute să îndeplinească o misiune prea des neglijată în zilele noastre: aceea de a evangheliza mediile necreștine din jurul lor.

Există în teologia pastorală, sub aspectul scopurilor ei pe care tocmai le-am menționat, o puternică dimensiune pedagogică, dar și o dimensiune retorică. Această dimensiune retorică explică de ce, încă din primele secole, Părinții au acordat o mare valoare retoricii profane și au beneficiat ei înșiși, de cele mai multe ori, de o pregătire prealabilă în acest domeniu. Această pregătire privea nu doar frumusețea stilului,

ci și claritatea și ordinea discursului, precum și calitatea argumentării lui.

Pedagogia trebuie să ocupe un loc important în cateheză la toate nivelurile acesteia și să se adapteze fiecăruia dintre ele. Dar ea trebuie să joace și un rol în îndemnurile pe care preotul le oferă adunării credincioșilor în predicile lui (luând în considerare multitudinea nivelurilor de cunoaștere și de înțelegere prezente acolo) sau pe care le oferă credincioșilor în mod individual în cadrul spovedaniei. Ea este, de asemenea, importantă atunci când preotul trebuie să se adreseze necreștinilor.

Pedagogia a devenit în societățile moderne o ramură a „Științelor educației" și are, deci, în lumea seculară, o revendicare științifică. Personalul care predă în școlile, colegiile și liceele seculare beneficiază de pregătire specifică, teoretică și practică, din partea institutelor sau formatorilor capabili să predea metodele definite de aceste „Științe ale educației".

Aceste metode și învățarea lor sunt utile, dar știm totodată că în pedagogie intervin factori care nu țin doar de cunoașterea unei metodologii și a unor „tehnici" învățate, ci sunt legați de personalitatea însăși a profesorului, de aptitudinea lui de a comunica, de capacitatea lui de a sesiza intuitiv capacitatea de receptivitate – nu numai intelectuală, ci și psihică și spirituală – a auditorilor lui și de a se adapta la aceasta, de încrederea și simpatia pe care el le inspiră, de convingerea și de dinamismul lui interior, pe scurt de ceea ce se numește și în lumea seculară „harisme" personale.

Știm că, în domeniul bisericesc, harismele umane ale preotului sunt importante, dar că harismele lui

duhovnicești sunt și mai importante. Acestea se referă la puterea credinței lui și la înălțimea curăției lui spirituale – mai precis, în ceea ce privește relația cu ceilalți, ele se referă la capacitatea lui de empatie, de compasiune și de iubire, dar și la smerenia lui fără de care acestea nu sunt posibile.

Acești factori naturali și duhovnicești nu depind de o pregătire pedagogică teoretică sau practică, nici nu sunt controlabili de un sistem educativ. Acesta din urmă nu trebuie neglijat, deoarece oferă o bază utilă; dar trebuie să fim conștienți că această bază rămâne limitată, motiv pentru care ea trebuie completată și depășită. De asemenea, trebuie să fim conștienți de faptul că harismele duhovnicești, atunci când sunt prezente într-un grad înalt și reflectă prezența harului, includ în ele principiile celei mai bune pedagogii. Acest lucru este confirmat de Apostoli care, fiind pescari modești ai lacului Tiberiadei, meșteri simpli sau lucrători, au răspândit credința creștină în întreaga lume. Acest lucru este confirmat și de sfinții care au avut o pregătire școlară foarte limitată (un exemplu recent este cel al părintelui Paisie Aghioritul, care a absolvit doar școala primară), dar au atras totuși mulțimile în jurul lor, sau chiar stareții care, fără o pregătire pedagogică sau psihologică, au știut să se adreseze fiecăruia într-un mod adecvat și să ofere fiecăruia răspunsuri adaptate la starea și situația lui personală; aceste răspunsuri erau atât de puternice încât puteau avea un efect imediat asupra stării interioare a persoanei, schimbându-i viața.

Confruntați cu succesul predicatorilor evangheliști americani sau al predicatorilor aparținând altor

secte provenite din protestantism, unii au căutat să ia metodele lor ca model. În timpul „Primului Colocviu internațional privind mass-media numerice și pastorația ortodoxă", ținut la Atena în 2015, un preot ortodox american, director al Orthodox Christian Network, a spus că s-a format în omiletică timp de doi ani într-un centru de formare pentru pastori evangheliști, care, potrivit lui, erau mult mai bine pregătiți decât preoții ortodocși, dat fiind că reușeau să adune la întâlnirile lor mii de oameni, iar în emisiunile lor de televiziune peste un milion de telespectatori. Analiza metodelor lor arată, totuși, că ei utilizează mult procedeele psihologice care fac apel la emoții și sentimente, precum și la promisiunea unor beneficii imediate (cum ar fi vindecările presupus miraculoase); ele dovedesc, de asemenea, o formă de creștinism foarte moralizatoare, puțin exigentă și simplificată la extrem. Aceste metode sunt în fond incompatibile cu cerințele Ortodoxiei, care nu confundă spiritualitatea cu psihologia, harul cu emoția, instabilitatea și superficialitatea unui sentiment cu stabilitatea și profunzimea unei stări duhovnicești, și care exclude orice formă de manipulare psihologică a publicului, dar face apel la conștiința liberă a fiecăruia și la eforturile lui ascetice consimțite, singurele capabile să realizeze o transformare îndumnezeitoare a persoanei.

De asemenea, în unele Biserici ortodoxe locale, pregătirea pastorală a preoților a fost încredințată unor întreprinderi specializate în „management-ul" grupurilor. Este vorba de institute private cu scop lucrativ care nu au legătură cu Biserica și care intervin în formarea cadrelor din întreprinderile ce aparțin mediului

economiei. De exemplu, recent, în Arhiepiscopia Iașilor, în România, responsabilii cu formarea preoților au apelat la o întreprindere americană, Institutul Arbinger, al cărei slogan este „Mentalitatea antrenează comportamentul. Comportamentul determină rezultatele. Noi schimbăm mentalitatea", și care se prezintă astfel: „Institutul Arbinger este un cabinet internațional de formare și consultanță care ajută indivizii, echipele și organizațiile să obțină rezultate decisive, trecând de la focalizarea implicită – ceea ce numim o mentalitate interioară – la focalizarea incluzivă a celorlalți". Mai mulți preoți și-au exprimat în mod legitim îngrijorarea că formarea lor eclesială este încredințată unei instituții nu numai non-eclesiale, ci legate de secta mormonilor și care se inspiră din metodele în vigoare în această sectă. Este de mirare ce concepție despre Biserică pot avea cei care, apelând la un astfel de institut, consideră că Biserica ar trebui administrată ca o întreprindere, clerul ei format precum cadrele unei întreprinderi, iar credincioșii ei, pe cale de consecință, „gestionați" precum personalul unei întreprinderi. Trebuie să ne îngrijoreze, de asemenea, faptul că metodele predate de aceste institute specializate includ adeseori tehnici de manipulare psihică, aplicabile grupurilor sau indivizilor, care nu respectă persoanele ca atare, ci scurtcircuitează reflecția lor și forțează liberul lor arbitru[91].

Este iluzoriu să așteptăm o reînnoire sau o creștere a dinamismului din partea metodelor seculare

[91] Trebuie notat faptul că în Arhiepiscopia Iașilor, în urma tulburării unei părți a clerului, experimentul a fost oprit și inițiatorul lui însărcinat cu alte responsabilități.

care au un anumit succes în lume (succes de fapt relativ și temporar).

Standardul înalt al creștinismului ortodox este, fără îndoială, unul dintre motivele impactului redus al pastorației, dar și modul în care clerul prezintă aceste exigențe este, cu atât mai mult, de pus la îndoială.

De fapt, în afară de cateheză, care este de cele mai multe ori rezervată copiilor, pastorația ortodoxă ia cel mai frecvent forma omileticii, iar aceasta ia aproape exclusiv forma comentariilor la textele Scripturii legate de Liturghia zilei. Or, aceste comentarii sunt de multe ori repetitive și insipide, și făcute de preot cel mai adesea din obligație și din rutină, astfel încât credinciosul cu greu poate obține ceva din ele pentru viața lui duhovnicească, după ce le-a ascultat și s-a întors acasă.

Omiletica ar trebui să aibă un scop mai practic, să fie mai explicativă cu privire la ceea ce trăiesc credincioșii în viața lor liturgică și sacramentală și cu privire la ceea ce ei trebuie să trăiască în viața lor ascetică personală. Dacă atât de mulți credincioși frecventează rar Biserica, este pentru că nu percep suficient ceea ce ea le oferă, iar dacă atât de multe persoane se îndepărtează de Biserică sau nu se alătură ei, este pentru că nu percep finalitatea pozitivă a vieții creștine, nu văd ce poate adăuga aceasta la viața lor în lume sau cum o poate transforma într-un mod benefic. Or, tocmai aceste aspecte ar trebui să fie cuprinse clar în discursul preoților cu prilejul catehezelor și omiliilor.

Ceea ce a ruinat catolicismul în Occident încă din anii 1960 este că Biserica Catolică, prin „aggiornamento”-ul Conciliului Vatican II, dorind și crezând că se

apropie de popor în modul lui de gândire și de viață modernă, nu a făcut decât să se secularizeze până în punctul în care aportul ei a devenit indistinct de aportul altor instituții sociale sau culturale; din acel moment, credincioșii nu au găsit la biserică nimic mai mult decât ceea ce le oferea societatea și au simțit că își pierdeau timpul acolo. Sub pretextul apropierii de oameni, mulți preoți și membri ai ordinelor religioase (precum dominicanii) au abandonat studiile teologice pentru a studia „științele umane", în particular psihologia și sociologia. Rezultatul a fost că, în deceniile care au urmat Conciliului, nu au mai existat practic teologi (fapt remarcat, de exemplu, în Franța, de directorul colecției „Théologies" al editurii Cerf, care era atunci principalul editor religios francofon), fără ca studiile lor de psihologie sau sociologie să fie de vreun folos pentru Biserică, ei înșiși revenind adeseori la starea laică (acesta a fost unul dintre motivele reducerii considerabile a numărului de preoți în Biserica Romano-Catolică în acea perioadă).

Curentul modernist, care susține „deschiderea", adică adaptarea Bisericii Ortodoxe la gândirea și modul de viață moderne, nu ar face, dacă ar deveni dominant, decât să antreneze Biserica Ortodoxă în aceeași decadență a Bisericii Catolice. Să nu mai vorbim de comunitățile protestante clasice care, secularizate de multă vreme, nu mai au practic niciun public, singurele care sunt numeroase și se dezvoltă fiind comunitățile evanghelíste, care sunt fundamentaliste și anti-moderne...

Desigur, în pastorație trebuie luate în considerare circumstanțele politice, economice și sociale concrete în care trăiesc credincioșii. Cu toate acestea, scopul nu

este de a le permite credincioşilor să se conformeze modului de viaţă modern, ci de a-i ajuta să reuşească, în circumstanţele care determină viaţa lor, să continue să ducă un mod de viaţă creştin, ceea ce se realizează adeseori nu în conformism şi acomodare, ci într-o formă de rezistenţă, cu caracter duhovnicesc. Este un principiu clar pentru toţi Părinţii şi pentru tradiţia creştină de la originile ei: Biserica se află în această lume, dar nu este din această lume, iar tensiunea care există între Biserică şi lume nu poate şi nu trebuie să fie abolită. Tocmai această tensiune este cea care justifică efortul inerent vieţii creştine, pe care îl numim pe bună dreptate „asceză" în sensul cel mai general al cuvântului, şi care comportă ca atare o parte inevitabilă de disconfort şi suferinţă, deoarece implică o parte de renunţare şi lipsire, dar şi, într-un mod mai elementar, o anumită distanţare faţă de această lume ale cărei valori, scopuri, mod de viaţă sunt în mare parte străine creştinismului. Dar modul în care această suferinţă este sursa unei bucurii superioare, sau modul în care această renunţare şi această lipsire sunt sursa unei îmbogăţiri duhovniceşti incomparabile, tocmai aceasta este ceea ce pastoraţia trebuie să facă cunoscut credincioşilor care, în cea mai mare parte, nu ştiu de ce fac ceea ce fac sau de ce ar trebui să facă ceea ce li se cere.

Aceasta este o explicaţie care nu poate fi pur „tehnică", ci apelează în mod necesar la experienţa duhovnicească a preotului. Această experienţă nu poate fi dobândită decât în cadrul concret al activităţii lui – adică al vieţii lui – parohiale, dar pregătirea ei poate fi realizată în cadrul formării lui pastorale, apelând

punctual la intervenienți externi, adică la preoți cu experiență care, în slujirea lor pastorală, au un oarecare succes (de exemplu, prin creșterea numărului de credincioși în parohia lor, prin stabilizarea și regularizarea participării acestora la viața Bisericii, prin menținerea în Biserică a tinerilor care tind să se îndepărteze în timpul adolescenței etc.) și sunt în măsură să comunice cunoștințele lor pastorale.

Practica spovedaniei trebuie să facă obiectul unei pregătiri temeinice în cadrul formării pastorale, deoarece ea joacă un rol esențial în viața duhovnicească a creștinilor, în învățătura pe care preotul o transmite enoriașilor și în natura însăși a relațiilor preotului cu enoriașii.

Mai întâi, spovedania nu trebuie înțeleasă, așa cum se întâmplă de cele mai multe ori, ca o practică formală care oferă un permis pentru primirea Sfintei Împărtășanii, ci ca un mijloc pentru credincios de a-și conștientiza defectele spirituale (care sunt stări de păcat, patimi, și nu doar păcate punctuale) prin verbalizarea lor înainte lui Dumnezeu în prezența preotului, ca un mijloc de a obține iertarea lor, precum și de a se angaja să le depășească cu ajutorul sfaturilor primite de la duhovnic.

În al doilea rând, spovedania este momentul în care preotul poate oferi cel mai bine membrilor parohiei lui sfaturi duhovnicești personalizate, care, din acest motiv, au un impact mult mai mare asupra vieții lor duhovnicești decât predicile, ale căror limite le-am menționat anterior. Permiteți-mi să dau aici o mărturie personală: am devenit ortodox într-o parohie rusă al cărei preot, arhimandritul Serghie (Șevici) – Dumnezeu

să-l odihnească! –, nu ținea niciodată predică, însă transmitea credincioșilor toate povețele lui duhovnicești în cadrul spovedaniei, ceea ce era mult mai eficient. Nu spun că acest lucru ar trebui să servească drept model universal, deoarece, pe de o parte, el nu predica dintr-un simț al smereniei care îi era propriu, iar pe de altă parte, el era un duhovnic harismatic, care avea darul de a citi inimile și de a oferi sfaturi pătrunse de harul dumnezeiesc, care îl inspira și care lucra imediat în sufletul credinciosului pocăit. Amintesc acest exemplu doar pentru a-mi susține punctul de vedere că spovedania joacă un rol esențial în învățătura pe care preotul o transmite enoriașilor lui.

În al treilea rând, spovedania deține un rol important în ceea ce privește relația preotului cu enoriașii lui. Dacă preotul se arată primitor față de cei care vin la el, dacă le arată dragoste în timpul spovedaniei ascultându-i cu amabilitate, rugându-se pentru ei și oferindu-le sfaturi călduroase mai degrabă decât mustrări, și dacă, prin urmare, se arată smerit și plin de compasiune, preotul stabilește astfel relații părintești cu credincioșii și face din parohia lui, prin intermediul legăturilor de iubire, o adevărată comunitate creștină, și nu doar o adunare formală de enoriași.

Vedem încă o dată, din cele de mai sus, că nu este suficient să dobândim o simplă tehnică prin intermediul unor cursuri abstracte în cadrul unei pregătiri generale, ci că harismele personale ale preotului, altfel spus calitățile lui duhovnicești, sunt esențiale.

Totuși, acest lucru nu face inutilă o anumită pregătire de bază. Aceasta din urmă are menirea, întâi de toate, de

a-i ajuta pe viitorii duhovnici să evite atitudinile nepotrivite legate de o concepție greșită despre funcția pastorală, pe de o parte, și despre spovedanie, pe de altă parte.

Această concepție greșită este mai răspândită în unele Biserici locale decât în altele. În Grecia, nu toți preoții spovedesc; sunt duhovnici doar cei hirotesiți de către episcop în acest sens. Duhovnicul este numit în greacă „pneumatikos", termen care desemnează un părinte spiritual. Preotul nu poate deveni duhovnic/părinte spiritual decât dacă îi sunt recunoscute de către episcop calitățile necesare pentru a exersa o astfel de funcție: el trebuie să fie matur și echilibrat din punct de vedere psihologic, să ducă o viață ireproșabilă, să fie capabil să construiască relații umane armonioase, să fie bun ascultător, înțelegător și empatic, să aibă un anumit discernământ și o suficientă experiență spirituală pentru a putea da sfaturi înțelepte celorlalți. În Rusia, faptul că toți preoții sunt imediat duhovnici pune o serie de probleme. În timp ce unii dintre ei au calitățile necesare, alții nu le au. Dintre aceștia din urmă, unora le lipsește experiența din cauza tinereții lor; alții, plini de sine și de statutul lor, tratează credincioșii cu superioritate și au relații reci și impersonale cu aceștia, fiind adeseori autoritari și brutali (potrivit numeroaselor mărturii ale credincioșilor ruși pe care le-am primit). „Sistemul" grec este, evident, mai bun și ar fi de dorit ca „sistemul" rus să se apropie de el, acest lucru fiind îngreunat de faptul că în Biserica Rusă este o tradiție ca toți credincioșii să se spovedească înainte de fiecare împărtășanie, ceea ce face ca spovedaniile să fie numeroase și să necesite, prin urmare, implicarea tuturor

preoţilor. În această privinţă, sistemul ar trebui nu doar relaxat, ci reformat, astfel încât să permită spovedanii mai puţine, dar mai profunde.

În orice caz, duhovnicii ar trebui să fie pregătiţi temeinic cu privire la punctele menţionate anterior. Fără îndoială, nu cabinetele private de psihologie sunt cele care ar trebui să îndeplinească această sarcină.

Pregătirea, în unul din aspectele ei, trebuie să fie asigurată de formatori care sunt capabili, în virtutea experienţei lor şi a mărturiilor credincioşilor pe care le-au adunat, să semnaleze efectele spirituale negative ale relaţiilor deficiente dintre duhovnic şi credincioşi.

În altul dintre aspectele ei, pregătirea trebuie să fie asigurată de intervenienţi externi aleşi dintre duhovnicii a căror calitate spirituală este unanim recunoscută şi care sunt capabili să împărtăşească cunoştinţele lor practice.

Iar un alt aspect deloc neglijabil al pregătirii trebuie să rezide în studierea cuvintelor şi vieţilor sfinţilor duhovnici, în care se descoperă modul lor de a acţiona; dacă acesta din urmă, întrucât este o expresie a sfinţeniei lor personale, nu poate fi obiectul unei imitări directe, poate fi cel puţin inspirator pentru alţi duhovnici.

Cu toate acestea, rămâne adevărat că spovedania este un exerciţiu dificil atât pentru duhovnici, cât şi pentru credincioşi. O mare dificultate a spovedaniei constă în faptul că nu există un model absolut ca referinţă. Există, pentru credincioşi, diferite moduri de a se spovedi şi există, pentru preoţi, diferite moduri de spovedi, precum şi un anumit grad de incertitudine vind definirea, de fiecare parte, a celui mai bun mod. mult timp în urmă, au fost stabilite formulare care

să-i ajute atât pe penitenți, cât și pe duhovnici. Pentru aceștia din urmă, au fost compuse colecții de epitimii în Evul Mediu[92] (dintre care cel mai cunoscut în Răsărit este *Nomocanonul în cincizeci de capitole* al Sf. Ioan Postitorul) și, ulterior, manuale pentru duhovnici, dintre care cel mai celebru este, în lumea greacă, *Exomologhitarionul* Sf. Nicodim Aghioritul. Problema este că aceste tratate au fost compuse în special cu scopul de a-i ajuta pe duhovnici să stabilească epitimiile și de a armoniza natura și gradul acestora între diferiții duhovnici. Drept urmare, aceste colecții încearcă să inventarieze toate păcatele posibile, oferind primul loc celor mai grave păcate, pentru motivul că ele implică cele mai severe pedepse. Din nefericire, se întâmplă ca preoții să se folosească încă de astfel de tratate și să le utilizeze pentru a-i interoga pe credincioși cu privire la păcatele pe care le-au comis și pe care se presupune că nu le-ar conștientiza ca păcate sau că ar avea dificultăți în a le mărturisi. Astfel, credincioșii se văd chestionați asupra unor păcate extrem de grave despre care uneori nici nu știu că ele există. Am primit astfel de mărturisiri de la credincioși care s-au întors din Muntele Athos și din Rusia și care au fost nu numai șocați, ci chiar traumatizați în urma unor astfel de spovedanii. Pregătirea pentru spovedanie în cadrul unei formări pastorale, ar trebui mai întâi de toate să insiste asupra tactului pe care preoții trebuie să-l arate în cadrul spovedaniei, făcându-i conștienți că rolul lor nu este acela de a interoga, ci de a asculta. Desigur, există o problemă cu faptul că

[92] A se vedea C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen-Âge*, Paris, 1969.

un anumit număr de credincioşi care au comis păcate sau greşeli nu le identifică ca atare[93]. Ni se pare că, pentru a face faţă acestei probleme, ar trebui formaţi credincioşii, în cadrul unei cateheze, cu privire la modul în care să-şi cunoască păcatele şi greşelile. Listele de păcate au apărut în Rusia încă din secolul al XIX-lea – una dintre cele mai cunoscute este cea stabilită de mitropolitul Antonie Khrapovitsky[94] –, dar acestea nu sunt nici ele lipsite de dezavantaje: oferă o viziune legalistă a păcatului şi a spovedaniei şi fac din mărturisire o enumerare a păcatelor punctuale, constituite mai ales din acţiuni (ignorând patimile, dispoziţiile, tendinţele, precum şi ceea ce penitentul nu a reuşit să facă), motiv pentru care ele nu servesc suficient la formarea conştiinţei credincioşilor[95].

O întrebare care se pune este dacă viitorii duhovnici ar trebui pregătiţi în psihologie, în special în psihopatologie. Această întrebare are un răspuns dublu, pozitiv şi negativ.

Este evident faptul că un anumit număr de enoriaşi este afectat de tulburări psihice diverse. În ţările din fostul bloc sovietic, modul de viaţă din societăţile comuniste a dat naştere la multe astfel de cazuri (legate

[93] De exemplu, în epoca comunistă, în ţările din Est, avortul devenise banal, iar un duhovnic ne-a spus că el a spovedit o femeie care săvârşise douăzeci de avorturi şi care nu avea conştiinţa că ea păcătuise.

[94] „La confession des péchés selon les dix commandements", dans *Confession: A Series of Lectures in the Mystery of Repentance*, Jordanville, N.Y., 1975.

[95] Pentru mai multe precizări, a se vedea lucrarea J.-Cl. Larchet, *La vie sacramentelle*, Éd. du Cerf, Paris, 2014, pp. 295-311.

în special de destrămarea vieții conjugale și familiale, ea însăși legată adeseori de alcoolism, de consumul de droguri și de violență), probleme ce s-au repercutat și asupra generației actuale. La cei care au emigrat în țările din Europa de Vest și în America de Nord, s-au adăugat și problemele psihologice legate de dezrădăcinare.

Așa cum am arătat în mai multe dintre cărțile mele[96], tulburările psihice pot avea diverse origini – duhovnicești, trupești, demonice. Uneori, o cauză anume este în mod clar dominantă, alteori mai multe cauze se îmbină. Există cazuri în care vindecarea poate fi obținută prin tratarea unei cauze duhovnicești. Uneori, mărturisirea unui păcat și iertarea lui la spovedanie pot avea un efect terapeutic imediat; alteori, rugăciunea unui stareț poate aduce o vindecare miraculoasă; sfaturile, dar și dragostea și rugăciunea unui părinte duhovnicesc pot duce, după un anumit timp, la vindecarea unui bolnav. În cazurile – destul de rare – în care este implicată posedarea demonică, un exorcism poate elibera o persoană de tulburările ei.

Adeseori, tulburările psihice sunt legate de relații familiale toxice asupra cărora preotul nu are control, dacă nu-i spovedește și nu-i sfătuiește pe toți membrii familiei. În aceste cazuri, este legitim să se caute o soluție din partea terapiei de familie, încredințată unui îngrijitor specializat în acest tip de problemă. De foarte multe ori, tulburările psihice sunt asociate unor tulburări corporale și necesită tratament medicamentos, pe

---

[96] A se vedea în special: *Thérapeutique des maladies mentales*, Éd. du Cerf, Paris, 2007 și *L'inconscient spirituel*, Éd. du Cerf, Paris, 2011.

care preotul nu are competența să îl administreze și pentru care el trebuie să trimită persoana bolnavă la un medic psihiatric. Pentru tulburările psihice care nu au nicio cauză spirituală sau corporală, preotul poate orienta acea persoană către un psihoterapeut.

Dar trebuie făcute o serie de precizări foarte importante asupra acestor puncte:

1) Îi este util duhovnicului să știe să identifice bolile psihice, motiv pentru care dobândirea unor noțiuni cel puțin elementare de psihopatologie este utilă, chiar necesară, pentru viitoarea lui slujire.

2) Deși duhovnicul îi poate ajuta pe penitenți să-și îmbunătățească starea psihică prin îmbunătățirea stării lor spirituale, în măsura în care una depinde de cealaltă, el nu trebuie totuși să confunde slujirea de duhovnic și părinte spiritual cu cea de psihoterapeut și, *a fortiori*, el nu trebuie să se angajeze în utilizarea metodelor seculare. Unii duhovnici au fost tentați să practice un fel de psihanaliză în timpul spovedaniilor. Am arătat într-una din cărțile mele că există o diferență profundă între spovedanie și psihanaliză și că există un mare risc – nu doar teoretic, ci și practic – de a le confunda sau chiar de a le amesteca, și, *a fortiori*, de a substitui psihanaliza spovedaniei[97].

3) Când duhovnicul îndrumă un bolnav către un medic psihiatru sau un psihoterapeut, el trebuie mai întâi să se asigure că acesta din urmă este creștin și că se conformează în practica lui principiilor antropologiei

[97] J.-Cl. Larchet, *L'inconscient spirituel*, Éd. du Cerf, Paris, 2011, pp. 173-185.

creștine. În cartea citată anterior, am arătat pe larg în ce fel diferă antropologiile lui Freud și Jung de antropologia creștină și sunt incompatibile cu aceasta, și de ce, în consecință, formele de psihanaliză care rezultă din ele nu pot fi utilizate fără riscuri grave pentru pacienții creștini[98]. Multe alte psihoterapii se bazează, de asemenea, pe o concepție despre om (despre natura lui, despre sensul existenței lui, despre sănătatea lui, despre ceea ce, în comportamentul lui interior și exterior, este normal sau anormal) care este străină și uneori chiar contrară concepției ortodoxe despre om, și care este foarte des legată (deși acest lucru nu este întotdeauna evident) de mișcările sectare.

Cu alte cuvinte, este important ca viitorii duhovnici să fie informați – și, prin urmare, pregătiți – cu privire la aceste puncte, și cu siguranță nu persoanele din afara Bisericii sunt capabile să facă aceasta în mod corect.

În orice caz, nu trebuie să uităm că spovedania și povățuirea spirituală țin mai presus de toate de domeniul spiritualului. Scopul spovedaniei nu este ameliorarea psihologică a penitentului (deși ea poate avea acest efect secundar), iar menirea îndrumării spirituale nu este de a oferi sfaturi materiale (așa cum se întâmplă adeseori), nici de a orienta viața psihică ca atare. Viitorii preoți ar trebui formați să refuze să răspundă solicitării credincioșilor care deseori încearcă să-i abată în această direcție (de multe ori, preoții se simt obligați să facă acest lucru pentru a nu da impresia că în anumite subiecte nu au răspuns sau pentru a nu-și pierde

[98] J.-Cl. Larchet, *L'inconscient spirituel*, pp. 31-104.

autoritatea pe care credincioșii le-o atribuie - abuziv în toate domeniile).

Scopul spovedaniei este de a permite penitentului să-și conștientizeze păcatele, să fie iertat de ele de către Dumnezeu și să fie curățit sufletește, precum și – potrivit celui de-al doilea aspect al penitenței, îndrept nu spre trecut, ci spre viitor – să se angajeze să nu mai comită acele păcate și să trăiască mai departe în conformitate cu voia lui Dumnezeu. Tocmai acestei ultime finalități îi sunt destinate sfaturile preotului. Trebui avute în vedere nu atât păcatele punctuale, adică acele fapte sau gânduri rele la care spovedania se limitează de foarte multe ori, cât sursa acestor gânduri și fapte, și anume patimile, care sunt dispoziții din obișnuință sau stări (în greacă, *exeis*). Patimile au fost considerate de toți Părinții ca boli care trebuie mai întâi diagnosticate și apoi tămăduite. Caracterul terapeutic al Tainei Spovedaniei este în mod tradițional recunoscut de Părinți, de textele liturgice și, putem spune, de întreaga Tradiție a Bisericii[99]. Prin urmare, este deosebit de important ca duhovnicul însuși să fie un medic spiritual, care are o bună cunoaștere a tuturor bolilor spirituale, a diferitelor forme ale acestora, a cauzelor, efectelor și relațiilor lor reciproce, dar și a terapiilor spirituale adaptate lor. Această cunoaștere nu poate fi dobândită decât printr-un studiu serios al tradiției ascetice, așa cum ne este ea prezentată de lucrările sfinților asceți, care, pe parcursul unei experiențe îndelungate și profunde, au analizat cu atenție patimile și au găsit mijloacele de vindecare a lor. Lucrările

[99] A se vedea lucrarea J.-Cl. Larchet, *La vie sacramentelle*, Éd. du Cerf, Paris, 2014, pp. 269-285.

acestor sfinți asceți – în special Sf. Ioan Scărarul, Sf. Macarie Egipteanul, Sf. Isaac Sirul, Sf. Dorotei din Gaza, Sf. Varsanufie și Ioan din Gaza, Sf. Isaia Pustnicul – au fost colectate în *Everghetinos* sau în *Filocalie*. Eu însumi am prezentat o vastă sinteză cu privire la acest punct în cartea *Terapeutica bolilor spirituale*, care a apărut în multe limbi[109] și este folosită ca manual în multe seminarii și de mulți duhovnici, și pe care teologul francez Olivier Clément o calificase drept „Filocalia terapeuticii spirituale". Fiind rodul a opt ani de cercetare, care a cuprins toată literatura ascetică din secolul I până în secolul al XX-lea, această lucrare scoate la iveală bogata moștenire a tradiției ortodoxe referitoare la cunoașterea intimă a sufletului în „mecanismele" lui spirituale și psihice cele mai profunde și mai subtile. Această moștenire, din păcate puțin cunoscută, nu are nimic de invidiat la cunoștințele acumulate de știința psihologică modernă, iar avantajul ei asupra acesteia constă în faptul că se întemeiază pe o experiență multiseculară care a făcut din plin dovada eficacității ei pozitive.

Observăm aici faptul că Teologia Pastorală trebuie predată în strânsă colaborare cu Teologia Ascetică (ceea ce se întâmplă rareori), și chiar faptul că Teologia Ascetică, prezentată dintr-un unghi terapeutic (care este o viziune perfect tradițională și patristică), trebuie predată în parte ca o secțiune a Teologiei Pastorale. De asemenea, în faptul că Teologia Ascetică este strâns legată de Patristică, regăsim din nou legătura organică dintre diferitele materii ale teologiei și, în special, rolul

[109] Greacă, rusă, sârbă, poloneză, italiană, spaniolă, română. Ediția originală: Éd. du Cerf, Paris, ⁴2013.

fundamental pe care Patristica trebuie să îl aibă în sânul tuturor acestora.

Internetul și rețelele sociale (Facebook, YouTube, Twitter, Instagram, Snapchat etc.) au deveni în lumea actuală mijloacele de informare și de comunicare cele mai utilizate, pe punctul de a deveni, în cazul tinerilor, exclusive. Ele înlocuiesc tot mai mult mijloacele clasice imprimate (cărți, reviste, jurnale) și chiar difuzate (radio, televiziune).

Prin capacitățile lor de a alătura textul, cuvântul și imaginea, prin rapiditatea lor și, mai ales, prin imensa lor difuzare fără limite de distanță și fără frontiere, media numerice au un impact considerabil. Ele sunt capabile să ajungă la creștinii care vin către ele, dar și la necreștinii în căutare sau la cei care le întâlnesc întâmplător sau providențial.

Prin urmare, din motive întemeiate, Biserica Ortodoxă s-a angajat de mult timp în utilizarea acestor noi mijloace de comunicare, creând o multitudine de site-uri web care publică informații, luări de poziții, reacții ale cititorilor și discuții, dar și cărți de teologie sau de spiritualitate, texte liturgice, partituri corale, videoclipuri care transmit slujbe religioase, omilii, prelegeri, dezbateri, documentare, desene animate etc.

Sub egida revistei și a site-ului web Pemptousia, aparținând mănăstirii athonite Vatoped, au fost deja organizate două „Conferințe internaționale privind mass-media digitală și pastorația", care au reunit aproape 200 de participanți din 27 de țări, aparținând tuturor Bisericilor ortodoxe locale[101]. Conferințele au

[101] A se vedea site-ul Web al organizației: http://dmopc.org/.

arătat importanța acestui angajament, diferitele lui forme, impactul lui, dar au evidențiat, totodată, diferitele probleme pe care le poate pune difuzarea mesajului religios ortodox, discuțiile legate de aceasta, relațiile stabilite sub forma digitală și, totodată, proliferarea site-urilor sectare sau a blogurilor conduse de figuri marginale etc.

Este important ca viitorii clerici, dar și laicii implicați în parohii sau în instituții ale Bisericii, să fie formați pentru a utiliza aceste media, dar și pentru a discerne calitățile și defectele lor, astfel încât să le folosească în mod corect. Este logic și necesar ca, în cadrul predării Teologiei pastorale, un sector special să fie de acum înainte dedicat studiului acestor media digitale sub diferitele aspecte pe care le implică acestea.

Fără a nega în niciun fel valoarea și utilitatea noilor media, pe care le utilizez parțial și la care contribui în mod ocazional, eu mi-am exprimat îngrijorarea, la fel ca mulți specialiști, cu privire la limitele și efectele lor negative într-o carte apărută acum în mai multe limbi: *Captivi în internet*[102].

Una dintre aceste limite este calitatea slabă a atenției pe care ele o rețin, mai multe studii științifice arătând că, pe ecran, citirea se face în diagonală, iar lectorul reține doar un mic procent din text. Pentru responsabilii de site-uri, există o mare tentație de a simplifica conținutul cât mai mult posibil, astfel încât să fie accesibil

[102] Editura Sophia, București, 2018. Ediția franceză: *Malades des nouveaux medias*, Éd. du Cerf, Paris, 2016. Traducere engleză: *The New Media Epidemic. The Undermining of Society, Family and our Soul*, Holy Trinity Publications, Jordanville, New York, 2019.

unui public cât mai larg, ținând cont totodată de timpul redus și de atenția limitată acordate unei pagini. La fel de mare este tentația, în ceea ce privește imaginile și videoclipurile, de a acorda forma lor gusturilor, gândirii și limbajului estetic dominante. În domeniul web-ului ortodox și a obiectivelor lui pastorale, riscul este mare, prin urmare, de a prezenta mesajul creștin într-o formă inadecvată, adică sărăcită, denaturată sau chiar desfigurată. Natura tehnică a mass-media digitale implică riscul suplimentar de a aduce în prim plan, în proiectarea și realizarea anumitor producții audio-vizuale, actori care nu au o pregătire suficientă și adecvată în ceea ce privește conținutul teologic în sine.

Avem un exemplu tipic recent – despre care se poate spune că este un „caz de manual" – în site-ul rusesc „Academia credinței" (Академия веры), care oferă desene animate cu scop catehetic pe diferite teme: „Cine este Dumnezeu?", „De ce Dumnezeu este Treime?", „Liturghia", „Ce este Sfânta Tradiție?", „Există creștinism dincolo de hotarele Ortodoxiei?" etc. Pe de o parte, pentru a capta publicul tânăr actual (și a se adapta gusturilor pe care probabil – și chiar fără îndoială – nu le are!), site-ul folosește o grafică puțin elaborată și de multe ori foarte inestetică, în care icoanele sunt deformate, devenind un fel de caricaturi. În această privință, site-ul este departe de ideea lui Dostoievski conform căreia „frumusețea va mântui lumea". Pe de altă parte, pentru a face ușor accesibile adevărurile complexe ale credinței, site-ul le simplifică până într-acolo încât le distorsionează și produce formulări de-a dreptul eretice, cum ar fi utilizarea imaginii cappuccino (compus

din cafea, cremă și zahăr) pentru a reprezenta Treimea, o imagine pe care chiar și un student la teologie în primul an o poate vedea ca inadecvată, deoarece cele trei elemente care alcătuiesc cappuccino sunt de naturi diferite, în timp ce cele trei Persoane ale Sfintei Treimi au o natură unică[103]. Tot eretică este, într-un alt desen animat, explicarea Liturghiei ce se inspiră din ideile filozofului Nicolae Fyodorov, idei pe care părintele G. Florovsky le considera ca „nefiind creștine și chiar contrare Revelației și experienței creștine". Într-un alt desen animat, explicația referitoare la Tradiție, pe care o face să derive în întregime din Scriptură (în timp ce Scriptura este doar o dimensiune a Tradiției și își are sensul de la ea), este împrumutată din protestantism. Întrebarea „Există creștinism dincolo de hotarele Ortodoxiei?" primește un răspuns relativist, extras din cele mai superficiale forme ale ecumenismului modern, inspirate la rândul lor din protestantismul liberal care consideră dogma drept secundară și pune în prim plan o concepție sentimentalistă despre iubire, străină concepției spirituale pe care o are Tradiția ortodoxă.

Ceea ce este uimitor este faptul că acest site a fost creat și există cu binecuvântarea patriarhului Bisericii Ortodoxe Ruse, a fost fondat și este condus de un preot, care a fost recent director al catedrei de teologie a Academiei teologice din Moscova[104], acest site fiind

[103] Același desen animat prezintă o lectură falsificată a episodului venirii celor doi îngeri, relatat în capitolul 19 din *Facerea*: cei doi îngeri care au venit la Sodoma sunt prezentați ca fiind sodomizați și purtând pancarte pe care este scris „#me too"!

[104] Unde și-a manifestat, de asemenea, gustul pentru relativismul dogmatic, întrucât a recrutat un tânăr profesor (O.B.D.),

animat de mai mulți preoți și profesori de teologie. Nu putem fi decât nedumeriți cu privire la nivelul de pregătire teologică al celor responsabili; totodată, ne neliniștește așa-numita „formare" oferită prin astfel de videoclipuri, deoarece ea se aseamănă în mod clar cu o „deformare".

Realizarea unui proiect catehetic prin mijloacele audiovizuale și digitale moderne este utilă, chiar necesară, dar necesită un mare simț al responsabilității și, mai presus de toate, o bază teologică solidă, întrucât este extrem de periculoasă simplificarea adevărurilor teologice complexe și este primejdioasă încercarea de a explica elemente de credință ce țin de ordinul tainei și nu se pretează nici la o abordare rațională, nici la o prezentare picturală. Scriitorii de catehisme cunosc acest lucru de mult timp.

Pregătirea studenților în acest domeniu al catehezei digitale presupune o pregătire prealabilă solidă în domeniul teologiei dogmatice, al eclesiologiei, al iconografiei (și deci și al iconologiei), precum și în toate materiile religioase susceptibile de a fi tratate. De asemenea, ea presupune dobândirea unui sens al Tradiției, care este un ghid sigur pentru noile dezvoltări care ar putea fi date modurilor de expunere a credinței.

De asemenea, este important ca studenții să învețe

instruit în curentele moderne și postmoderne ale teologiei occidentale, care a afirmat, într-un interviu în care și-a prezentat cartea recent publicată (rezultată din teza lui de doctorat), faptul că, „în teologia modernă, diferențele dogmatice nu au niciun sens". Din fericire, acest director și recrutul lui au fost demiși din funcțiile lor, rămânând totuși problema cu privire la modul în care ei au ajuns acolo.

să se protejeze de influența formelor dominante de exprimare (atât din punct de vedere al limbajului, cât și al graficii) și să conștientizeze că ceea ce îi interesează pe oameni este, nu să regăsească aici ceea ce ei găsesc deja în lume și adesea îi dezamăgește, ci să întâlnească o altă lume, mai adevărată și mai frumoasă. Trebuie amintit faptul că, prin botez, creștinul este o „nouă creatură" care trăiește într-o societate nouă (Biserica) și se pregătește să trăiască într-o lume în care toate imperfecțiunile acestei lumi vor dispărea (Împărăția cerurilor). Iconografia tradițională ne oferă imaginea și pregustarea ei. Tocmai spre acest stil trebuie orientate mijloacele vizuale moderne, ceea ce unii realizatori reușesc să facă, în special în desenele animate pentru copii sau în filmele care cultivă frumosul (filosofii antici considerau frumosul drept cel mai bun suport pentru adevăr; frumosul este cel care l-a convins pe sfântul prinț Vladimir în căutarea adevăratei religii; și tot frumosul este cel care îi determină pe mulți să se alăture Bisericii Ortodoxe).

Una dintre sarcinile Teologiei catehetice este dezvoltarea acestui tip de formare specific creștină și ortodoxă, care înalță sufletul atât prin forma, cât și prin conținutul ei.

CUPRINS



„Există puține studii consacrate metodologiei teologiei ortodoxe. Motivul principal constă în faptul că teologia ortodoxă s-a dezvoltat nu ca aplicare a unei metodologii stabilite în prealabil, ci într-o manieră spontană. Acesta este cazul teologiei ortodoxe tradiționale, așa cum este ea întâlnită la Părinți, teologie ce s-a constituit în funcție de diversele nevoi ale Bisericii (în special catehetice, exegetice și apologetice) și s-a transmis în mod esențial prin mimetism, în respectul Tradiției, adică pe linia și în duhul Părinților".

Jean-Claude LARCHET